Michel de Certeau

LA POSESIÓN DE LOUDUN

Edición revisada por Luce Giard

Traducción de Marcela Cinta

UNIVERSIDAD
IBEROAMERICANA
CIUDAD DE MÉXICO

Departamento de Historia

Título original en francés: *La possession de Loudun. Édition revue par Luce Giard* © Julliard, 1970; Gallimard/Julliard, 1990; Gallimard/Julliard, 2005.
Folio histoire 139. ISBN: 978-2-07-031913-8

UNIVERSIDAD IBEROAMERICANA CIUDAD DE MÉXICO
BIBLIOTECA FRANCISCO XAVIER CLAVIGERO

BF1517.F5 C4718 2012

La posesión de Loudun / Certeau, Michel de ; edición revisada por Luce Giard ; traducción de Marcela Cinta. – México, D.F. : Universidad Iberoamericana, 2012. – 288 p. : il. ; 23 cm. – (El oficio de la historia). – ISBN 978-607-417-183-9

1. Posesión demoniaca – Francia – Loudun – Historia – Siglo XIX. 2. Couvent des Ursulines (Loudun, Francia) – Historia – Siglo XVII. 3. Grandier, Urbain, 1590-1634. 4. Loudun (Francia) – Historia de la iglesia – Siglo XVII. I. Giard, Luce, editor. II. Cinta, Marcela, traductor. III. Universidad Iberoamericana Ciudad de México. Departamento de Historia.

Ilustración de la portada: Enrique Sóliquer, *Cielo y tierra*, mixta sobre papel, 14 x 21.5 cm.

Diseño de la portada: Ana Elena Pérez y Miguel García

Traducción: Marcela Carolina Cinta Vázquez

D.R. © 2012 Universidad Iberoamericana, A.C.
Prol. Paseo de la Reforma 880
Col. Lomas de Santa Fe
CP 01219 México, DF
publica@ibero.mx

Primera edición: 2012

ISBN: 978-607-417-183-9

Impreso y hecho en México

Prohibida su venta en España

Impreso por Oak-Editorial, SA de CV. Cerrada de Veracruz 110, C-302, colonia Jesús del Monte, Huixquilucan, Estado de México. Se terminó de imprimir el 31 de julio de 2012. El tiraje fue de mil ejemplares más sobrantes para reposición.

ÍNDICE

Nota acerca de esta edición 11

LA HISTORIA NUNCA ES CONFIABLE 13

1. Cómo nace una posesión 25
2. El círculo mágico 37
3. El discurso de la posesión 49
4. El acusado Urbain Grandier 67
5. La política en Loudun: Laubardemont 79
6. El inicio del proceso *(diciembre de 1633-abril de 1634)* 93
7. El teatro de las poseídas *(primavera de 1634)* 101
8. La mirada de los médicos *(primavera de 1634)* 127
9. Teratología de la verdad 139
   I. La imaginación de la filosofía 139
   II. El Mentiroso de la teología 156
10. El juicio del brujo *(8 de julio-18 de agosto de 1634)* 171
11. La ejecución. Leyenda e historia (*18 de agosto de 1634*) 191
12. Después de la muerte, la literatura 201
13. El tiempo de la espiritualidad. El P. Surin 221
14. El triunfo de Juana de los Ángeles 235

LAS FIGURAS DE LO OTRO 249

Fuentes y bibliografía 253
Índice onomástico 256

Michel de Certeau nació en Chambéry en mayo de 1925. Tenía una curiosidad ilimitada, dada su brillante e inconforme inteligencia. Después de una sólida educación en filosofía, letras clásicas, historia y teología, se incorpora a la Compañía de Jesús en 1950, recibe la orden sacerdotal en 1956 y no la abandona jamás. Es historiador de los textos místicos del Renacimiento a la época clásica, y se interesa asimismo en los métodos de la antropología, de la lingüística y del psicoanálisis.

Este viajero del pensamiento despierta la mente y educa para la investigación a numerosos estudiantes en París, en Europa y en toda América. En julio de 1984, regresa de una estancia de seis años en la Universidad de California para ocupar una cátedra de "antropología histórica de las creencias" en la Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales. Muere de cáncer en París el 9 de enero de 1986.

Deja una obra original e importante, coherente con la diversidad de sus objetos, ya que vive en él la misma exigencia de pensamiento de un extremo al otro, ya sea que se trate de la epistemología de la historia, de la "fábula mística" y el acto de creer, o de las prácticas culturales contemporáneas. De estas últimas, invirtió el postulado habitual de interpretación. Sustituyó la supuesta pasividad de los consumidores con la convicción (bien argumentada) de que hay una creatividad de la gente común y corriente. Una creatividad oculta en una confusión de trampas silenciosas y sutiles, eficaces, con las que cada quien se inventa una "manera propia" de caminar por el bosque de los productos que nos han impuesto.

NOTA ACERCA DE ESTA EDICIÓN

Esta obra se publicó en francés en 1970 en la colección Archives que dirigían Pierre Nora y Jacques Revel para la editorial Julliard, y se reimprimió después (1980, 1990) en la misma colección para la editorial Gallimard y Julliard con algunas correcciones del autor. La presente edición fue hecha por Luce Giard, e integra todas las correcciones del autor sobre su propio ejemplar. Se rectificaron otros errores de detalle anotados en revisiones posteriores; se aclaró y unificó la presentación de notas y referencias, y se añadió el índice onomástico. No se modificó en lo absoluto el texto del autor. Se conservaron las variantes ortográficas de los documentos citados y la incertidumbre de ciertas fuentes sobre la identidad de las personas mencionadas (confusión de primeros nombres, alteración o abreviación de patronímicos, modificaciones gráficas). La consulta del índice ayudará a resolver este tipo de problemas.

REFERENCIAS

En las notas a pie de página, el lugar de conservación sólo se indica para las bibliotecas y archivos situados fuera de París. Tanto para la localización de documentos, impresos y manuscritos, como para sus signaturas respectivas, las indicaciones corresponden al estado de los fondos en 1970 (durante la primera edición de esta obra); a partir de entonces, se han hecho varias modificaciones en algunas instituciones de conservación. Conservamos la ortografía y la sintaxis de la época en los títulos de documentos.

NOTA A LA EDICIÓN EN ESPAÑOL

Dado que la edición original distingue mediante diferente tipo de letra el análisis y los comentarios de Michel de Certeau de las citas textuales de las fuentes, en esta edición se optó por emplear letras redondas para las palabras

del autor, y cursivas para lo citado. No obstante, para seguir las normas ortotipográficas del español, cuando De Certeau emplea latinismos, éstos aparecen asimismo en cursivas, mientras que, cuando los extranjerismos forman parte de las citas largas, están en redondas.

LA HISTORIA NUNCA ES CONFIABLE

Usualmente lo extraño circula discretamente bajo nuestras calles. Pero basta una crisis para que, de todas partes, como desbordado de su cauce por el caudal subterráneo, levante las tapas que mantenían cerradas las alcantarillas e invada los sótanos, y luego las ciudades. Nos sentimos sorprendidos cada vez que lo nocturno se abre brutalmente a la luz del día. Y, sin embargo, ello revela la existencia de lo que está abajo, una resistencia interna que nunca se debilita. Esta fuerza al acecho se filtra en las tensiones de la sociedad a la que amenaza. De repente, las agudiza, sigue utilizando los mismos medios y recorriendo los mismos trayectos, pero al servicio de una "inquietud" inesperada, que viene de más lejos; rompe las barreras; desborda las canalizaciones sociales; se abre caminos que dejarán, una vez que haya pasado y cuando la marea se haya retirado, otro paisaje y un orden diferente.

¿Es una invasión o la repetición de un pasado? El historiador nunca sabe cómo contestar, ya que renacen mitologías que dan expresión a ese desarrollo de lo extraño, como si dicha expresión estuviera preparada para este súbito crecimiento. Estos lenguajes de la inquietud social parecen también negar los límites de un presente y las condiciones reales de su futuro. Así como las cicatrices dan a las nuevas enfermedades el mismo lugar que tenían en las anteriores, muestran por adelantado sus signos y su localización en una huida (¿o en un regreso?) del tiempo. De ahí viene ese carácter inmemorial que se asocia a las irregularidades de la historia, como si éstas volvieran a un inicio sin pasado, el fondo oscuro de una inseguridad, una "singularidad" latente, descubierta en la continua multiplicidad de los acontecimientos. Pero, ¿qué valor tiene esta impresión que permite que los hechos vuelvan tan rápidamente a una neutralidad intemporal? ¿Podemos tan fácilmente expulsar el pánico de la historia, para ver en ello su exterior, su parte inferior, o su ley?

UNA CRISIS DIABÓLICA

En el pasado, estos movimientos extraños frecuentemente se han presentado con la forma de lo diabólico. En las sociedades que dejan de ser religiosas o que no lo son, presentan otra cara. Pero el gran incremento de la brujería y de las posesiones, como el que invadió a Europa a fines del siglo XVI y a principios del XVII indica grandes rompimientos en una civilización religiosa, tal vez los últimos en poder expresarse con las herramientas de la religión, los últimos antes de un nuevo inicio. Parecen marcar claramente un fin del que todavía no se puede hablar. De ahí su carácter escatológico. Revelan, también frente al porvenir, una incertidumbre cuya expresión misma se convierte en un objeto de pánico y de represión. Afirman la existencia de un hueco que tratan de llenar con los medios de los que disponen, religiosos todavía. Hay grupos enteros que ya no están seguros de las "evidencias" que no podían probar, pero que suponían un orden social y una organización de valores. ¿A qué recurrirán, entonces, para salir de esas perturbaciones intolerables? ¿Cómo sustituir con tierra firme las certezas socavadas por la sospecha, los recursos que se vuelven increíbles o las situaciones, a partir de entonces, carentes de sentido? Los maleficios son a la vez síntomas y soluciones transitorios.

La crisis "diabólica" tiene el doble significado de revelar el desequilibrio de una cultura y de acelerar el proceso de su mutación. No es sólo un objeto de curiosidad histórica. Entre otras cosas, más visible que otras, es la confrontación de una sociedad con las certezas que pierde y con las que quiere ofrecerse. Toda estabilidad se apoya en equilibrios inestables desplazados por cada intervención destinada para afianzarlos. En sistemas sociales específicos, la brujería y la posesión presentan una falla que de repente se agudiza, pero con formas salvajes y espectaculares. Estas marcas, siempre en proporción a la cultura en la que se producen, toman otras formas en distintos sitios. Pero, a fin de cuentas, la historia nunca es confiable.

LOUDUN: UN TEATRO

Ya lo decía W. Mühlmann, hay "épocas ricas en demonios".[1] Es el caso del periodo que abarca el siglo XVI y la primera mitad del XVII. La posesión de Loudun se encuentra casi al final de una larga epidemia, durante los años (1632-1640) que atestiguan un gran sobresalto de la razón con la publicación del *Discurso del método* de Descartes (1637). Para ese entonces, el maleficio

[1] Wilhelm E. Mühlmann, *Messianismes révolutionnaires du tiers-monde*, París, Gallimard, 1968, p. 183.

ya se había sutilizado. Ocupa un lugar en el que se producen, se afrontan, se gesticulan y se verbalizan tendencias de todo tipo. La posesión se vuelve un gran proceso público: entre la ciencia y la religión, sobre lo cierto y lo incierto, sobre la razón, lo sobrenatural, la autoridad. Toda la literatura erudita y la prensa popular orquestan estas discusiones. Es un "teatro" que atrae a los curiosos de toda Francia y de casi toda Europa, un *circo para la satisfacción de esos señores*, de acuerdo con los términos que encontramos en tantos atestados contemporáneos.

El espectáculo se instala en Loudun durante casi diez años, y pronto proporciona un centro de instrucción, de apologética, de peregrinaje, de asociaciones piadosas o filantrópicas. Se banaliza lo demoníaco. Poco a poco llega a ser rentable. Se reintroduce en el lenguaje de una sociedad, a la vez que sigue perturbándola. En esa historia, desempeña el papel que le fijan las reglas de una *Commedia dell'arte* ya tradicional. Se produce toda una evolución. Primero, violenta: el demonio se civiliza poco a poco. Arguye. Se discute sobre él. Para terminar, se repite, monótono. El horror se transforma en espectáculo; el espectáculo, en sermón. Es verdad que todavía se llora y se grita durante los exorcismos que se llevan a cabo después de la ejecución del "brujo" Urbain Grandier, pero ello no impide seguir tomando "el bocadillo" en las iglesias llenas de espectadores.

Posesión y brujería

Para comprender esta evolución y este fragmento de una historia, debemos primero volver a ponerlos en su sitio dentro de un marco más amplio. Quien dice "posesión" no dice "brujería". Los dos fenómenos son distintos y se sustituyen alternativamente, aunque muchos tratados antiguos los asocian y hasta los confunden. Primero llega la brujería (las epidemias de brujos y brujas). Se extiende del último cuarto del siglo XVI (1570 en Dinamarca; 1575-1590 en Lorena, etc.) al primer tercio del siglo XV (1625 en Alsacia, 1632 en Würzburg, 1630 en Bamberg, etc.) y se prolonga hasta 1663 en Massachussets, hasta 1650 en Neisse (Sajonia) y hasta 1685 en Meiningen (Sajonia). Hace estragos en Francia (Bretaña, el Franco Condado, Lorena, Alsacia, Saboya, Poitou, Béarn), en Alemania (Baviera, Prusia, Sajonia), en Suiza, en Inglaterra, en los Países Bajos, pero parece que no en España ni en Italia (excepto en la región nórdica y montañosa de Como). Durante el periodo que Lucien Febvre consideraba el de la gran "revolución psicológica", entre 1590 y 1620,[2] la brujería parece dividir a Europa en dos: la del

[2] Lucien Febvre, en *Annales ESC*, t. 13, 1958, p. 639.

Norte, donde prolifera, y la del Sur, donde raramente aparece. Un último rasgo, pero fundamental: es, sobre todo, un fenómeno rural. A pesar de que los tribunales interesados llevan a cabo los grandes procesos en las ciudades, deben confiar la tarea a comisarios y jueces en el campo (tales como Boguet, de Lancre, Nicolas Remy, etcétera).

Una especie distinta del género sigue a la brujería, la duplica durante un tiempo y la sucede: la posesión. Primero aparece salpicada con casos aislados, como los de Nicole Aubry y Jeanne Féry y, sobre todo, el de Marthe Brossier (1599). Encuentra su modelo en el proceso de Gaufridy en Aix en Provenza (1609-1611), inmediatamente orquestado por el libro que va a circular por todas partes y va a definir la nueva serie: la *Historia admirable de la posesión y conversión de una penitente...* por el padre Sébastien Michaelis (París, 1612). Seguirán otras "posesiones" –sobre todo Loudun (1632-1640), Louviers (1642-1647), Auxonne (1658-1663), etcétera. Cada una inventa de acuerdo con el esquema inicial, atrae a su clientela, difunde su propia literatura.

Esta especie ya no es rural, sino urbana. Ya no tiene las formas salvajes, masivas y sangrientas de la brujería primitiva; se concentra solamente en ciertas figuras destacadas. Deja vislumbrar las relaciones y las psicologías personales (se trata de individuos o de microgrupos). El medio social al que llega es más alto y homogéneo; sus personajes pertenecen más a la clase "media"; hay una diferencia social mínima entre jueces y acusados que, a partir de ese momento, se entienden y circulan en el mismo tipo de discurso. Pasa de ser una estructura binaria (jueces-brujos) a una ternaria; es el tercer término, las poseídas, el que capta cada vez más la atención pública: dicho de otra manera, son las víctimas y ya no los culpables. En cuanto a los brujos, frecuentemente son sacerdotes, médicos o letrados, a veces considerados "libertinos"; transgreden, por tanto, de una manera totalmente distinta la imagen tradicional o popular del cura, del capellán o del médico. Entre estos nuevos "brujos", lo amenazador es todavía el saber secreto que se considera como hechicería, pero es un saber moderno, creador de otra forma de distancia con relación al grupo.

Al pasar de la violencia contra los hechiceros a una curiosidad apiadada hacia las víctimas, localizado en los conventos y ya no en los llanos ni las aldeas perdidas, menos vengativo, menos punitivo, pero más apologético y predicador, el maleficio pasa de ser una "guerra" contra los brujos a ser un espectáculo que tiene a la vez algo de circo y algo de misión popular, aunque la "fiesta" siga exigiendo un sentenciado a muerte. La "posesión" representa, por tanto, una segunda etapa en relación con la brujería. Pero ella misma desemboca en los procesos políticos de las envenenadoras.

Estos dos momentos del maleficio no forman más que un segmento en una evolución más amplia que se continúa. Por una parte, el fenómeno

"diabólico" adoptará formas más culturales, se extenderá a la literatura y al folclor, se disolverá también en la astrología popular y en los "apriscos", donde, sin embargo, sobreviven muchos temas contestatarios. Por otra parte, se extenderá, pero al politizarse sufrirá una metamorfosis; algunas resistencias populares se traducirán mediante todo un abanico de nuevos lenguajes, desde los motines hasta los panfletos de difusión, pero sin dejar de ser marginales.

El matrimonio del cielo y el infierno

Independientemente de estos pormenores, es necesario subrayar también las cohesiones sincrónicas. Una de ellas resulta especialmente interesante para la historia religiosa. Un extraño encuentro asocia, en muchísimos casos, a los posesionados o "posesionistas" (convencidos de la realidad de la posesión) y a las comunidades de "espirituales". En el mapa francés de mediados del siglo XVII, frecuentemente encontramos en los mismos lugares los casos de posesión y los grupos más "devotos" (en el sentido más positivo del término): Nancy, Évreux, etcétera. En sus años de locura, Loudun también es una escuela de espiritualidad. En el centro de esta feria demonológica, está, durante tres años, uno de los más grandes místicos del siglo XVII, Jean-Joseph Surin, que es a la vez el Don Quijote y el Hölderlin de esta "aventura extraordinaria". Los teatros del demonio son también hogares místicos.

No es por azar. Una mutación cultural parece marginar todas las expresiones de lo sagrado, desde las más sospechosas hasta las más puras; se dan en el mismo lugar en la sociedad: al margen. De la misma manera, la desestabilización de las instituciones eclesiásticas deja escapar síntomas religiosos por sus propias grietas y hace que salgan en los mismos lugares, como una "mezcla" de lo más arcaico y lo más radical (como notará Surin). Se sospecha, entonces, de estos síntomas religiosos y frecuentemente se los acusa de constituir, juntos, *la misma* "herejía" social y doctrinal.

Más importante aún, Alfred Jarry tiene razón cuando dice, acerca de Loudun, que la "posesión del Espíritu Santo o del demonio son, notoriamente, simétricas".[3] Las dos "posesiones" presentan una estructura análoga. Son soluciones contrarias que responden a un problema de sentido, pero planteado en los términos de la alternativa temible y apremiante –Dios o el Diablo– que aísla la búsqueda de lo absoluto de las mediaciones sociales. La mística y la posesión forman frecuentemente los mismos espacios en una sociedad cuyo lenguaje se comprime, pierde su porosidad espiritual y se vuelve impermeable

[3] Alfred Jarry, *L'Amour absolu*, París, Mercure de France, 1964, p. 81.

a lo divino. La relación con un "más allá" vacila, entonces, entre la inmediatez de una fuerte influencia diabólica y la inmediatez de una iluminación divina. Incluso Juana de los Ángeles, la más célebre de las poseídas, aparecerá después, en los últimos veinticinco años de su vida, como el personaje de la visionaria "mística".

METAMORFOSIS DE LA HISTORIA

Desde esta perspectiva, hay una complicidad y, para retomar un título de William Blake, un "matrimonio del cielo y el infierno". Es un rasgo característico de la "posesión". La une con uno de los temas del arte barroco, el de la metamorfosis. La inestabilidad de los personajes, los cambios de experiencia y la incertidumbre de los límites traicionan la mutación de un universo mental. Así como la gruta de Florencia en la que Bernardo Buontalenti esculpió cuerpos humanos todavía imprecisos en el barro primitivo, que o los deja surgir o los retoma[4] (no lo sabemos), Loudun es por sí mismo, en un rincón de la provincia francesa, en la frontera de las convicciones católicas y protestantes que se oponen y se relativizan, un mundo intermediario entre lo que desaparece y lo que surge. Ese lugar, complejo, a la vez salvaje y sutil, no es seguro. Se define como un paso. Ahí se fijaron las angustias y las ambiciones indisociables del dominio social. Se presentan cambios profundos que muestran las "metamorfosis del diablo", tan importantes para Henri Lefebvre.[5]

Pueden leerse estas metamorfosis en la continuación de los episodios que forman, durante casi diez años, la guerra de Loudun; estas metamorfosis se prolongan en las interpretaciones sucesivas que se hicieron de los acontecimientos. Desde los *libelli* de 1633 hasta la ópera de Penderecki (*Los demonios de Loudun*, 1969), hay toda una literatura dedicada a ellas. Tenemos a Alexandre Dumas, Alfred de Vigny, Jules Michelet, Aldous Huxley, etcétera. En distintos espacios culturales, las antiguas discusiones apoyan nuevas causas. Otras guerras hacen de la historia de Loudun la leyenda de un presente. Los antagonistas de ayer, movilizados por los partidarios de conflictos más recientes, les proporcionan los medios para entenderse con sus propios demonios. Por su parte, los historiadores prestan a una sociedad el servicio de poner a su disposición el vocabulario de un pasado. Los personajes de otros tiempos se convierten en los héroes epónimos de un presente.

[4] Véase Detlef Heikamp, "L'architecture de la métamorphose", en *L'Œil*, No. 114, junio 1964, pp. 2-9.

[5] Henri Lefebvre, *Introduction à la modernité*, París, Minuit, 1962, pp. 63-71.

La bibliografía de Loudun es la historia de esas reutilizaciones. El teatro de antaño se inserta en nuevos procesos que dan a Urbain Grandier toda una serie de avatares. El "brujo" de ayer sufre una metamorfosis y se transforma en víctima del catolicismo, en "precursor del librepensamiento",[6] en profeta de un espíritu cientificista, o en el anunciador del evangelio del progreso. Se promueve a sus "adversarios" a destinos similares, pero contrarios: Juana de los Ángeles resurge como mártir de la cristiandad perseguida; Surin, como testigo de un "magnetismo" universal o del "hecho primordial"; los exorcistas y Laubardemont, en diligentes servidores de un "orden social" o político... Hay una historia de la historia de Loudun.

VISITAR LOUDUN

Aún hoy, hay que visitar Loudun; ahora sin dos tercios de sus habitantes, replegada en sí misma, encierra en sus calles demasiados ausentes y demasiados fantasmas. Se guiará al visitante desde el palacio de justicia hasta la iglesia de Sainte-Croix [de la Santa Cruz], las "estaciones" que señalan el último viaje del Héroe, como si la ciudad hubiera reorganizado su arquitectura en un vía crucis. Sitios dispersos reconstituyen, gracias a la voz y a los gestos del guía, el desarrollo de una historia perdida: la sala donde se pronunció la sentencia de muerte; el lugar de la primera caída; la esquina de la calle en la que "un monje" dio un bastonazo a Grandier; el atrio de la iglesia de Saint-Pierre, frente al cual el condenado tuvo que retractarse públicamente, pero fue socorrido por el padre Grillau, una alma caritativa; finalmente, la plaza del Mercado Saint-Croix, ya que fue allí que, delante del sacerdote René Bernier, buen ladrón arrepentido, y bajo la mirada de Louis Trincant, el perseguidor insolentemente instalado en su ventana, pereció el cura en la hoguera encendida por sus propios exorcistas. Al caminar, la búsqueda del pasado adquiere forma de leyenda; el itinerario adquiere un carácter iniciático.

¿Pero qué investigación histórica no parte de una leyenda? Al proporcionarse fuentes o criterios de información y de interpretación, define de antemano *lo que hay que leer* en un pasado. Desde este punto de vista, la historia se mueve con el historiador. Sigue el curso del tiempo. Nunca es confiable.

[6] Es el título de la obra de Thomas Bensa consagrada a Urbain Grandier (París, Société d'éditions littéraires, 1899).

UN LIBRO DIVIDIDO

¿Cómo podría estarlo? El libro de historia empieza con un presente. Se construye a partir de dos series de datos: por un lado, las "ideas" que tenemos sobre un pasado, las que aún transmiten los materiales antiguos, pero en los circuitos establecidos por una nueva mentalidad; por el otro, documentos y "archivos", residuos clasificados por azar, congelados en fondos que les determinan un significado, también nuevo. Entre los dos, una diferencia permite detectar una distancia histórica, de la misma manera que la observación, a partir de dos puntos distantes, permite a Le Verrier *inventar* un planeta aún desconocido.

En este espacio entre los dos, se formó este libro sobre Loudun. Está agrietado de arriba a abajo; revela así la combinación, o la relación, que hace posible a la historia. Dividido así entre el comentario y los documentos de archivos, remite a una realidad que ayer tenía su unidad viva, y que *ya no es*. En resumidas cuentas, está agrietado por una ausencia. Tiene una forma proporcionada a lo que cuenta: un pasado. Y así, cada una de sus mitades dice lo que falta a la otra, y no su verdad.

ARCHIVOS DE LA POSESIÓN

De la mitad que está hecha de archivos, las "fuentes" son considerables. Aparecen indicadas en otra parte.[7] Al contrario de lo que ocurría en los días de las brujerías, los poseídos tienen la palabra. A partir de entonces, acusados y víctimas ya no provienen sólo de las campiñas analfabetas y silenciosas, casi consagradas a protestas salvajes que hoy sólo se entienden a través de los informes o las interpretaciones de las eminencias o de los jueces.[8] Con las posesiones, es el demonio quien habla. Escribe. Me atrevo a decir que publica, pero sólo porque sus clientes pertenecen a medios sociales más altos. También tenemos, por centenares, las cartas y los escritos de los poseídos, en particular los escritos (abundantes, pero la mayor parte inédita en cuanto a los dos últimos) de Urbain Grandier, de Juana de los Ángeles y del padre Surin, en lo que se refiere a Loudun. Podemos escuchar lo que ocurre del otro lado de las trincheras.

[7] Encontramos la nomenclatura en Jean-Joseph Surin, *Correspondance*, ed. Michel de Certeau, París, Desclée De Brouwer, Bibliothèque européenne, 1966, pp. 92-99, y en los anexos de Robert Mandrou en su introducción general, *Magistrats et sorciers en France au XVIIe siècle*, París, Plon, 1968, pp. 18-70.

[8] Véase Michel de Certeau, "Une mutation culturelle et religieuse. Les magistrats devant les sorciers du XVIIe siècle", en *Revue d'histoire de l'Église de France*, t. 55, 1969, pp. 300-319.

De igual manera, los casos ya no se dan a puerta cerrada, ya no se deciden rápidamente por los tribunales ambulantes que viajaban a los barrios bajos de las provincias. Son públicos, teatrales, interminables. De ahí los archivos gigantescos de los atestados redactados con precisión y firmados día con día durante meses y años. Los testigos oculares también dejaron sus relatos: no sólo los jueces, los exorcistas, los notables locales, diocesanos, nacionales, sino también los visitantes, curiosos de todo tipo, hombres de mundo que están de vacaciones, eruditos en búsqueda de algo, coleccionistas de lo extraordinario, apologistas interesados en tener un argumento más, amantes de las controversias decididos a pelar una objeción y, sobre todo, la clientela habitual de ese género de espectáculos, peregrinos de lo extraño por razones que sus informes sólo nos dejan entrever. Afluyen a Loudun; vienen de Angers, de Burdeos, de Lyon, de París, y también de Escocia, de Italia, de los Países Bajos, etcétera.

Los archivos nos abren además las caras de una historia más secreta y más oficial: informes dirigidos a Richelieu y a Luis XIII; la correspondencia del padre general de los jesuitas (Roma) con París, Burdeos y Loudun; cartas de Laubardemont; declaraciones de médicos; consultas teológicas; advertencias que provienen de las organizaciones gubernamentales de París y de Poitiers; etcétera.

Todos esos manuscritos (que hubo que reagrupar como piezas dispersas de un rompecabezas) representan, como en un *iceberg*, la masa oculta bajo la parte que sale a la luz; renuevan las profundidades de lo que era "dado al público" desde esa época. El área de las publicaciones no era menos importante. Se daba en forma de sátira, de *historias extraordinarias*, de *relaciones verdaderas* o de panfletos que los editores publicaban de ciudad en ciudad, a veces en el mismo año, para su público regional de Anjou, Lyon, París, Poitiers o Ruán. Estas "piezas" si sitúan entre los devocionarios y los primeros periódicos.[9] Todavía recogen propaganda, pero entran cada vez más en la literatura de sucesos. Desde entonces se dispersaron, no aparecían registradas en los inventarios después del fallecimiento de los particulares o de los libreros y, sin embargo, parecen haber tenido una gran difusión. En todo caso, ya en 1634, el *Mercure françois*, utilizado por Richelieu y por el padre Joseph como medio para orientar o dirigir la opinión pública, desplegaba, en casi cuarenta páginas, la versión oficial de la posesión.[10]

[9] Véase Henri-Jean Martin, *Livre, pouvoirs et société à Paris au XVIIe siècle*, Ginebra, Droz, 1969, pp. 164-189, 253-275.

[10] *Mercure françois*, t. 20 (el año 1634), París, E. Richer, 1637, pp. 746-780.

Lo extraño está, entonces, enraizado en lo más profundo de una sociedad. Se aferra a ella con demasiados lazos socioculturales como para estar aislado. Tratar de extraerlo es jalar con él toda la tierra a la que se apega de tantas maneras. Tal vez revela una mutación global que consistiría, una vez más, en exorcizar o en marginar los primeros síntomas de una crisis a medida que da lugar a un nuevo orden.

Pero primero hay que tratar de entender.

I

CÓMO NACE UNA POSESIÓN

En 1632, la ciudad de Loudun sufrió duramente por la peste: 3 700 decesos en unos cuantos meses (mayo a septiembre), en una población de aproximadamente 14 000 habitantes.[1] Fue una trágica repetición de la peste de 1603. Desde el principio, como lo hacen todos los que pueden, los médicos se retiran en sus casas de campo: entre otros, François Fourneau, Jean Fouquet y René Maunoury. No regresarán sino hasta más tarde, exegetas y testigos de lo que pasará con las ursulinas.

LA PESTE, UNA FÍSICA DEL MAL

Esta partida, poco honorable, no es por ello menos comprensible si nos referimos a las ideas de ese tiempo sobre la naturaleza de la plaga. *El 6 de septiembre, la plaga de Dios que llamamos la peste cayó en esta ciudad en casa de un zapatero* –escribe el testigo de una peste en Avignon–... *¡Dios nos quiere ayudar! Amén.*[2] Ninguna terapia, y por tanto ningún médico pudo dar con la respuesta. Es un mal sin explicación, y sin razones particulares. Sale del interior del cuerpo social y no puede más que afectarlo por entero. Es él mismo epidémico, y se manifiesta en un tipo de física social y divina. Contra la peste (en esos tiempos se decía lo mismo de la sífilis), finalmente no hay *nada que hacer.* Se espera que acabe con sí misma después de haber desplegado todos sus efectos. Es necesario que el castigo lleve a cabo su trabajo. Apenas se pueden cerrar las

[1] Véase Dr. Pierre Delaroche, *Une épidémie de peste à Loudun en 1632*, Burdeos, Delmas, 1936, p. 40.

[2] Ph. Tamizey de Larroque, "Instructions sur la peste par le cardinal d'Armagnac", extraído de los *Annales du Midi*, Toulouse, 1892, p. 6.

puertas de la ciudad y huir de ella cubriéndose la cabeza. De acuerdo con muchos *Tratados* consagrados a la peste (desde Laurent Joubert, en 1581, y Claude Fabri, en 1568, hasta Antoine Mizault, en 1623) y de acuerdo con muchas *Recomendaciones* hechas en ese entonces a los ciudadanos *para cuidarse de la peste en tiempos propensos*, es posible crear otro ambiente en la ciudad "poseída" por *la infección del aire*, gracias al aloe, a la trementina, a la rosa de vino, a la conserva de rosas, y a sustancias aromáticas similares que forman, con los nuevos olores, el enclave de otro aire:

> *Siempre es también bueno llevar perfumes en los guantes, la camisa, los pañuelos, el cabello y la barba. Llevar algún pomo de olor colgado del cuello, o padres-nuestros (rosarios), y tocarlos y sentirlos continuamente...*
>
> *Los ricos deberán usar constantemente perfumes en sus casas, los mejores que puedan encontrar.*
>
> *Los pobres se deben aprovisionarse de hojas y madera de laurel, de romero, de enebro y de ciprés, y deberán tratar de quemarlos tan frecuentemente como puedan en medio de la sala y el cuarto, sobre todo en la mañana y la noche.*[3]

La frecuencia de las pestes en la región desde hace dos siglos ha hecho que la muerte esté presente en todas partes[4] –y, con ella, "el miedo y el terror a la mortalidad inminente"–, pero es una muerte fatal, irresistible, que "cae" del cielo como algo incomprensible y sin sentido.

La huella que dejará la peste de 1632 será la huella de una *marca*: Loudun fue azotada por un mal teológico para el cual la posesión asignará mañana otra figura que, a fin de cuentas, estará mejor definida, y una "explicación", ya que el mal se atribuirá a una *causa (extraordinaria, diabólica)* ajena a la naturaleza humana.

Ya en 1632, la ciudad busca exorcistas contra la peste. Recurre a un médico de Mirebeau, Prégent Bonnereau, quien se declara incompetente, y finalmente a Guillaume Grémian.[5] Se crean establecimientos de *sanidad*, donde se aísla a los contagiados. En realidad, cada grupo se retira y cumple con la ley de *encierros* recíprocos. Los médicos y los terratenientes huyen al campo. Las religiosas se encierran tras sus muros y, al igual que los establecimientos de sanidad, los conventos se cierran, suspenden las visitas en los locutorios. Entre las ursulinas, por lo demás, no hubo ningún caso de peste.

[3] *Advis et remèdes souverains pour se garder de peste...* por el cardenal d'Armagnac, Toulouse, 1558; reedición Ph. Tamizey de Larroque, *op. cit.*, pp. 10-12.

[4] Véase Robert Favreau, "Épidémies à Poitiers et dans le Centre Ouest à la fin du Moyen Âge", en *Bibliothèque de l'École des Chartres*, t. 125, 1967, pp. 349-398.

[5] P. Delaroche, *op. cit.*, pp. 70-73.

De acuerdo con todos los testimonios, el cura de la iglesia de Saint-Pierre, Urbain Grandier, se muestra valiente y generoso, lleva a los enfermos los últimos sacramentos y da dinero a los indigentes.

UNA CIUDAD DESGARRADA

Indudablemente, como en muchos otros lugares de Francia y de Europa, la peste traumatiza a la ciudad:

> *Debilita a la sociedad urbana, trastorna las estructuras mentales e intelectuales, y suscita, primero, por el terror, el impulso místico y las mortificaciones; después, bajo un cielo obstinadamente silencioso, la desesperanza, la blasfemia y las saturnales.*[6]

¿A quién recurrir? La duda se extiende. La peste, indudablemente, añade sus efectos a los de las guerras de Religión que, cincuenta años antes, llenaban de sangre las encrucijadas de Loudun. Los adversarios se disputaban la verdad. Destrozaban a Dios. Su oposición creó una tercera posición, una referencia común, con la forma de un *statu quo político* en el que se esboza la "solución" del porvenir. Pero también es un periodo de latencia durante el cual los enemigos de ayer, obligados a aceptarse unos a otros, acumulan los resentimientos o se preparan para el escepticismo. Cualesquiera que sean sus posturas personales, la batalla por la verdad sigue indecisa, y un suspenso similar amenaza las certezas de cada religión.

La peste, primero relacionada con la ira divina o con una física social o astrológica, llama, además, a ciertos hombres a luchar contra la suciedad o la desnutrición. En los municipios, laicos, magistrados y médicos inauguran, desde el siglo XVI, instituciones de sanidad civil y algunas investigaciones terapéuticas. Un *trabajo*, para ellos, compensa el silencio de Dios. Al mismo tiempo, se produce una fragmentación. Para evitar el contagio, se prohíben las asambleas públicas. Debido a las necesidades municipales, desparecen los signos de una unanimidad religiosa, en especial las manifestaciones litúrgicas. La solidaridad del trabajo contrasta, pues, con el retiro de los creyentes enterrados frente a frente en sus trincheras sin visibilidad frente a ellos o por encima de ellos, sin otra seguridad que la cohesión de pequeños grupos encerrados sobre sí mismos. Eso sucedió a las ursulinas en su convento.

[6] Pierre Deyon, "Mentalités populaires. Un sondage au *XVII*e siècle", en *Annales ESC*, t. 17, 1962, p. 455.

FANTASMAS

¿Sustituye la "posesión" a la plaga que aquejó a Loudun durante cinco meses? Vale la pena mencionar un hecho: las primeras "apariciones" fantasmales se producen en el convento en el momento en el que se mencionan los últimos casos de peste en la ciudad, a fines de septiembre de 1632. En la noche del 21 al 22, la priora (Juana de los Ángeles), la vicepriora (religiosa de Colombiers) y la hermana Marthe de Sainte-Monique (quien sale del retiro) ven aparecer durante la noche la sombra del padre Moussaut, confesor de las religiosas, quien había muerto unas semanas antes. El 23, es una bola negra la que atraviesa el refectorio. El 27, un hombre que sólo se ve de espaldas. Nocturno, después diurno, el fantasma pierde entonces su primer rostro, que aún era un recuerdo localizable. Cambia hacia el anonimato, como indeciso de su identidad, antes de esbozar su silueta; luego, el 7 de octubre, de tomar la figura obsesionante del cura vivo, el propio Urbain Grandier.

LA PROCESIÓN DE LOS CLÉRIGOS

En el convento en el que se desatan, desde principios de octubre de 1632, los gritos y las contorsiones de las religiosas, se presentan, en orden, los actores del drama. Los clérigos fueron los primeros en venir a visitar a la priora Juana de los Ángeles. Esta precipitada entrada tiene algo de procesional.

Primero, los curas: el canónigo Jean Mignon, nuevo capellán del convento; Antonin de la Charité (prior de Loudun), Eusèbe de Saint-Michel, Éloi de Saint-Pierre, Calixte de Saint-Nicolas, Pierre Thomas de Saint-Charles, Philippe de Saint-Joseph, Eugène de Saint-René (prior de Poitiers), todos carmelitas, los más prestos a acudir a la reunión de lo extraordinario. Se pidió ayuda a Pierre Barré, cura de Saint-Jacques en Chinon, *bachiller en la facultad de teología de París*, como especialista en exorcismos; se apresuró con un grupo de feligreses y tomó el caso en sus manos a partir del día 12. Luego llegan François Grillau, guardián de los franciscanos; Uriel, guardián de los capuchinos y Élisée de Chinon, otro capuchino; Pierre Rangier, cura de Nôtre-Dame-de-Veniers, un pueblo cerca de Loudun y donde se daban los primeros informes de las campiñas vecinas; Mathurin Rousseau, canónigo de Sainte-Croix (un notable considera, ya desde entonces, que el caso vale el viaje), etcétera. Diez, doce, catorce sacerdotes participan en los primeros exorcismos. Se multiplicarán. ¿No harán falta para seguir predicando en la región? Pero, para ellos, se trata de *ministerio*, y no de *curiosidad*. Pueden movilizarse. Con base en todas las controversias anteriores, responden al llamado recibido del acontecimiento al que inmediatamente designan como una *posesión*.

No obstante, se declara a la vez en la ciudad que no son más que *imposturas*.[7] En la habitación de la priora, se inicia una guerra de lo sagrado.

LA POSESIÓN "SE ARRAIGA"

El primer atestado presenta los inicios del caso antes que su publicidad. Las alumnas del internado de las ursulinas todavía están allí, en medio del alboroto en el que circulan sacerdotes. Este inicio vacila entre la historia edificante y el maleficio. Es el momento, inestable y breve, en el que "se arraiga" la posesión. Bastarán unos días para disipar la ambigüedad, para que se sentencie al demonio como responsable de los hechos "extraños", para que los exorcismos se consideren *oportunos* (1° de octubre). Como consecuencia, se asigna un *brujo* (5-11 de octubre). Lo diabólico –neutro y en singular– se diversifica pronto en plural: algunos nombres propios de demonios (Astaroth, Zabulon, etcétera) corresponden a las religiosas poseídas, que toman las voces y los rostros de los papeles establecidos por una larga tradición. Muy rápidamente, los personajes toman su lugar. Bastan tres semanas para que se monte el teatro cuya continuación va a desarrollar el esquema inicial.

EL PRIMER ATESTADO

Con fecha 7 de octubre, el informe más antiguo denuncia más cosas de las que cree el pequeño grupo inicial del que surge y lo hace público:

> *En nombre de la santa y más que adorable Trinidad, el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, nosotros: Pierre Barré, sacerdote bachiller en teología en la Facultad de París, canónigo de la iglesia de Chinon y comisionado al régimen de la parroquia de dicho lugar; Jean Mignon, sacerdote, canónigo de la iglesia de Loudun y confesor regular de las damas religiosas de santa Úrsula de dicho lugar; Eusèbe de Saint-Michel y Pierre Thomas de Saint-Charles, sacerdote predicador y religioso carmelita del convento de dicho lugar, Loudun, reunidos en el monasterio de las religiosas mencionadas, de acuerdo con sus órdenes y ruegos, hemos escuchado de ellas que, a partir de la noche entre el veintiuno y el veintidós de septiembre pasado* [1632], *han sido presa hasta hoy, el tercer día de este mes* [octubre] *de espíritus malignos.*
>
> *Uno de ellos, apareció durante la noche, desde la una hasta las cuatro de la mañana, a la hermana Marthe, con la forma de un hombre del clero, revestido de un gran abrigo y sotana, con un libro en la mano, abierto y cubierto de pergamino blanco, le mostró dos imágenes y, después de haber discurrido varias veces sobre el susodicho libro, quiso forzarla a tomarlo en sus manos. Ella se rehusó diciendo que nunca recibiría*

[7] Atestados del 7 y 11 de octubre; BN, Fds fr. 7619, ff. 6-9.

libro alguno que no fuera de su superiora, y el susodicho espectro calló y se quedó algún tiempo llorando al pie de su cama. Finalmente, a la pobre jovencita, horrorizada, el espectro empezó a decirle que estaba en gran pena, que no podía orar a Dios, y que pidiera ella a Dios por él; ella, pensando que se trataba del alma de alguien quizá en el purgatorio, dijo que notificaría a su superiora. Y, sin embargo, al no poder soportar más la presencia del espectro, llamó a una de las jovencitas internadas que estaba en otra cama cercana a la suya; al levantarse las dos, ya no vieron nada más, pero [la hermana] *permaneció de rodillas durante una hora, ya que escuchó una voz que se quejaba junto a ella. Después de que sonaron las cuatro de la mañana, ya no se oyó nada más en el lugar.*

Sin embargo, en la casa de las religiosas profesas, apareció el mismo espectro a la priora y a la vicepriora por separado, diciéndole a una: "Manda que se ruegue a Dios por mí"; y a la otra: "Siga rogando a Dios por mí".

Además, escuchamos de ellas que el día 24 de ese mismo mes, entre las seis de la tarde y las siete, en el refectorio apareció otro espectro en forma de globo todo negro que tiró al suelo violentamente a la misma hermana Marthe, y a la priora sobre una silla, tomando a cada una por los hombros, y al mismo tiempo, otras dos religiosas se sintieron golpeadas en las piernas, lugar en el que les quedaron contusiones rojas y tan grandes como un testón [moneda con valor de 19 centavos], *durante un tiempo y espacio de ocho días.*

Adicionalmente, nos dijeron que todo el resto de ese mes, no había transcurrido una noche en que no hubiera habido gran desconcierto, estragos y horrores. Y aunque no vieron nada, con frecuencia escuchaban voces que llamaban a unas o a otras. Unas recibían puñetazos; otras, bofetadas; y otras más se sentían incitadas a risas inmoderadas e involuntarias.

"Tres espinas del arbusto espino"

Finalmente, nos dijeron que el primer día de este mes, alrededor de las diez de la noche, cuando la priora estaba acostada, con la vela encendida, y con siete u ocho de las hermanas a su alrededor para ayudarla, a causa de los ataques que especialmente le daban, sintió una mano, sin ver nada, que apretaba la suya, y que dejó tres espinas del arbusto llamado espino, que al día siguiente puso en la mano de uno de nosotros para saber qué debería hacerse. Y, dos días después, se vio que la priora las quemó ella misma. Esto lo hizo en presencia del padre guardián de los capuchinos de esta ciudad.

Pero como ocurrió que la mencionada priora, y otras religiosas, a partir de la recepción de esas espinas habían sentido cambios extraños en el cuerpo y el espíritu de tal manera que perdían a veces el juicio y se sentían agitadas por grandes convulsiones que parecían proceder de causas extraordinarias, se pensó que dichas espinas eran un maleficio para poseerlas y, de hecho, este día tres de este mes, al ver ocurrir semejante agitación y tormentos en el cuerpo de la priora, de la hermana Louise de Jesús y de la hermana Claire de Saint-Jean, decidimos que era una verdadera posesión y que sería oportuno proceder con exorcismos de la Santa Iglesia; y, sin embargo, los retrasamos hasta

el quinto día de este mes en que vimos la continuación de los tormentos y agitaciones tan grandes que siete u ocho personas no eran capaces de controlarlas, y esos tormentos ocurrían más frecuentemente después de que ellas tomaban la santa comunión.

En el primer exorcismo de ese día, el quinto de dicho mes, se ordenó a los espíritus malignos en latín a decir su nombre, y no dijeron otra cosa, dos o tres veces seguidas, que "Enemigos de Dios". Y a las letanías de estas palabras: Sancte Johannes Baptista, ora pro eis, *el demonio de la priora contestó a gritos varias veces: "¡Ja! Juan Bautista". Y durante el exorcismo hecho a la mencionada priora (el demonio) dijo tres veces violentándola* Sacerdos. *Y lo repitió en el momento de la pronunciación de las palabras que están en el exorcismo.*

EL ENEMIGO DE DIOS

En el segundo exorcismo, hecho después del mediodía de ese día a la misma priora, al pedir al demonio en latín que dijera su nombre, éste respondió en francés, aullando y mugiendo:

– Ja, no te lo digo.

Y, al insistirle, repitió:

– Enemigo de Dios.

Y después del exorcismo, gritó diciendo:

– Me insistes mucho, dame por lo menos tres semanas más. Apenas han pasado quince días.

Y poco después:

– ¡Ja, el malvado! ¡Decidió perder a toda la comunidad por mí!

En el tercer exorcismo, la priora había perdido los sentidos y la razón. Al ordenar al demonio que dijera su nombre, respondió dos veces:

– Enemigo de Dios.

Luego, presionado a responder, dijo:

– Te lo dije.

Cuando se le interrogó cómo había entrado, dijo:

– Pacto.

Y tras insistirle, dijo:

– Me quemo–, gritando constantemente.

Después, al preguntarle quién era el autor del pacto, dijo:

– Sacerdos

– ¿Quién es sacerdos?

Dijo:

– Petrus.

– ¿Dignitas?

– Cura.

Cuando se le ordenó salir, después de gran violencia, tormentos, gritos, chirridos de dientes (tenía dos de las muelas traseras rotas), por fin dejó a la mencionada priora en paz y declaró que estaba curada de una gran pena del espíritu y de grandes palpitaciones

en el corazón, y que creía estar totalmente curada. Permaneció en reposo toda la noche, en un sueño tranquilo, que no había tenido desde la primera aparición.

A la siguiente mañana, la priora y las otras exorcizadas, a la hora de la santa comunión, sintieron una gran repugnancia y, obligadas a prepararse para tomar la comunión, los demonios empezaron su agitación, tormentos e indolencias, pero finalmente, tras la insistencia y la presión, las dejaron confesarse.

Cuando se ofreció la comunión a la priora, empezaron las torturas y la pérdida del juicio, y el demonio, presionado a dejarla adorar y consagrarse a Dios, dijo:

– Está maldito.

Y tres veces:

– Reniego de Dios.

Finalmente, presionado, la dejó consagrarse a Dios. Y cuando tuvo que decir: "Dios mío, toma posesión de mi alma y de mi cuerpo", el demonio le apretó la garganta tres veces cuando ella quiso decir: "de mi cuerpo" y la hizo aullar, rechinar los dientes, sacar la lengua. Finalmente [el demonio] *se vio obligado a obedecer y* [la priora] *recibió el santo Sacramento que tantas veces él había tratado de hacerla rechazar y de escupir provocando el vómito.*

Cuando Louise de Jésus trató de comulgar, le tomó más de media hora hacerlo; tan agitada estaba que seis o siete personas no la podían sujetar. No podía adorar a Dios, pero finalmente abrió la boca y comulgó en paz.

"Un sacerdote me puso ahí"

Exorcizada inmediatamente después en latín, volvieron los insultos y se preguntó a los demonios:

– Quomodo inductus?

Dijo varias veces:

– Carácter.

Tras insistirle:

– Sub quo symbolo?

Dijo:

– Tiene espinas.

Se le preguntó:

– Ubi positus?

– No sé. Ustedes saben suficiente de eso.

Y luego dijo:

– Oh, fuerza del carácter [sacerdotal]: *es todopoderoso.*

Un sacerdote me puso ahí, otro sacerdote no va a sacarme.

Una vez exorcizada la hermana Clara con una violencia similar, reía permanentemente y dijo dos veces que su nombre era Zabulon...[8]

[8] BN, Fds fr. 7619, ff. 6-7.

El 11 de octubre las redes se reducen. Se acusa directamente a Urbain Grandier de ser el brujo. La acusación produce temor. Agrupa todos los crímenes en uno solo. Nos lo muestra, por ejemplo, la carta real del 12 de agosto de 1632 que encomienda al intendente de Lemosín, las regiones Alta y Baja de Marche, y Auvergne, la misión de castigar los *homicidios, asesinatos, rebeliones, maleficios, envenenamientos y brujerías que se hayan cometido y se cometerán en esas provincias.*[9] La brujería es una *palabra* que, por su indeterminación, designa y agrupa todas las amenazas.

He aquí entonces el atestado *relatado en el monasterio de las hijas de santa Úrsula*, el 11 de octubre, *de las 7 a las 8 de la noche*, y firmado: *Mignon; Antoine de la Charité, prior de los carmelitas de Loudun; Eusèbe de Saint-Michel, carmelita:*

ROSAS

Cuando se estaba haciendo el exorcismo que ordenaba al demonio decir su nombre, tras insistirle y reinsistirle, finalmente dijo tres veces, con gran furia, que su nombre era Astaroth. Cuando se le ordenó contestar:

– Quomodo domo ingressus fuisset?

Dijo:

– Per pactum Pastoris ecclesiae S. Petri.

Mientras seguimos con los rezos, el demonio dijo dos veces en francés mediante un grito espantoso:

– *¡Oh, malvado sacerdote!*

Al ser interrogado:

– Quis sacerdos?

Respondió dos veces:

– Urbanista.

– Et jussus quinquies ut diceret clare et distincte quisnam ille presbyter?

Respondió a gritos y detenidamente, y como silbando:

– *Urbain Grandier.*

Cuando se le insistió que respondiera

– Qualis esset ille Urbanus ?

Respondió:

– Curatus S. Petri.

– Cujus S. Petri?

Dijo dos veces:

– *Del Mercado.*

[9] Comisión del intendente de justicia para el señor de Argenson para servir al Señor Príncipe, editado en Gabriel Hanotaux, *Origines de l'institution des intendants des provinces*, París, 1884, pp. 316ss.

Al insistirle y reinsistirle que contestara aún:

– Sub quo novo pacto remissus fuerit?

Respondió:

– Flores.

– ¿Qui flores?

– Rosarum.

Y todas sus respuestas estaban hechas en virtud de tantas conminaciones que percibíamos claramente que el demonio había actuado por la fuerza. Y hasta la pronunciación que se hacía de su nombre, cuando se le ordenaba que contestara, se molestaba tanto que una vez dijo, aullando:

– Ja, ¿por qué lo dije?

Finalmente, la última insistencia que se le hizo esa noche, fue para que contestara:

– Quare ingressus fuisset in monasterium puellarum Deo Sacramentum?

Respondió:

– Animositas.[10]

LOS NOTABLES

Llega entonces una segunda oleada a la habitación de la priora y se instala en el convento, la de los notables: el 12, el notable señor Paul Grouard, juez preboste; el notable señor Louis Moussault, procurador del Rey; el señor René Maunoury, cirujano. El 13, tenemos además: los señores Daniel Rogier[11] y Gaspard Joubert, hugonotes, nos dijeron, y doctores en medicina, además del señor René Adam, boticario. De estos tres hombres, el atestado menciona que lloraban al ver a la energúmena Juana rechazar la comunión con contorsiones sorprendentes:

Declararon en voz alta que semejantes tormentos sobrepasaban las fuerzas humanas y no podían proceder como si fuera una enfermedad natural.[12]

¿Pero qué es *natural*? Ahí está el problema.

Está también el magistrado *bailli*, juez ordinario y en el tribunal *présidial* en Loudun: Guillaume de Cerisay, caballero, señor de la Guérinière, magistrado de toga, lo que significa que cumple una función ejecutiva de magistrado (funcionario de túnica corta, o militar), pero también ejerce como

[10] BN, Fds fr. 7619, f. 9.

[11] Se encuentra información sobre este médico hugonote en Dumontier de la Fond, *Essai sur l'histoire de Loudun*, Poitiers, 1778, 1ª parte, p. 132; 2ª parte, pp. 113, 120, 123, 129. Pero no coincide con las indicaciones brindadas por los atestados.

[12] Atestado del 13 de octubre y de los días siguientes: BN, Fds fr. 7619, ff. 12 v. y ss.

juez, como magistrado de toga. Tiene así dos funciones usualmente distintas a partir del decreto de 1561. No sólo es el más importante de los notables, sino la más alta autoridad judicial de Loudun. Con él llegan el teniente civil (Louis Chauvet) y su hermano Charles, asesor; el teniente penal (René Hervé), el procurador del Rey (Moussault), el teniente del prebostazgo (Paul Aubry), los empleados escribanos, Pierre Thibault y, sobre todo, Urbain Dupont, siempre con la pluma en la mano. Vienen también otros médicos: Mathieu Fanton y Charles Auger (de Loudun), Vincent de Fos (de Châtellerault), Alphonse Cosnier (de Fontevrault), François Brion (de Thouars), etcétera.[13] En resumidas cuentas, se reconstituye toda una "sociedad" de provincia en el campo que le fija la posesión: alrededor de las embrujadas, empieza un juego de la sociedad en el que lo que se apuesta son sus valores, y en el que el demonio no es más que el muerto.

Los gentilhombres no llegan aún. Tal vez no quieren sentirse demasiado comprometidos. Además, viven en sus señoríos, más alejados. Pero no tardarán, y con su llegada cruzará una frontera más la difusión del acontecimiento.

LA REGLA DEL JUEGO

El orden de entrada en escena va de acuerdo con el orden del rango más que de la distancia. Parece que estuviera regido por un ceremonial que va ascendiendo por las categorías sociales. Como mínimo, reconstituye una organización geográfica y jerárquica de la ciudad. La moviliza. No la desestabiliza. En esta reunión de lo extraordinario, las reglas del juego social funcionan con la misma minuciosa precisión, y tal vez con una aún mayor, puesto que se sospecha de su propia razón de ser. Así, el 25 de octubre, un testigo, el señor Dugrès, *hombre de honor y de buena familia*, cuenta con la ventaja de *su condición* y de *su mérito* para solicitar al magistrado el derecho a acceder a la habitación y de *acercarse al lecho de la mencionada priora*.

No es más que el principio. Corre el rumor de que Urbain Grandier, cura de Saint-Pierre-du-Marché, ha sido designado por las "poseídas" como el autor del maleficio del que serán víctimas. Así empieza, en el convento donde diecisiete ursulinas repetían apaciblemente los rezos de la misa e impartían clase a las niñas de la región, el caso que atraerá a miles de curiosos que vienen de toda Europa, la más célebre de las posesiones que, en esa época, salen a la luz de la región como una serie de abscesos.

[13] BN, Fds fr. 7619, f. 35.

Después de las apariciones de los fantasmas, en la noche del 21 al 22 de septiembre, los acontecimientos ocurren según un ciclo determinado por una abundante literatura.

La Historia admirable de la posesión de François Domptius (París, Chastellain, 1613) se dividía en "actos": ya dicen todo de antemano, incluso describen el espino y las rosas, proporcionando así un modelo en forma de *relato*. Desde el primer *acto*, se compone la escena:

> *El siete y ocho de diciembre, y continuando con los mismos exorcismos dos veces al día, al interrogar a los demonios respondieron que eran tres en el cuerpo de Louise, que estaban ahí por un maleficio, y que el primero de ellos se llamaba Verrine, el otro Gresil, y el último Sonneillon, y que los tres eran de tercer orden, a saber, en el rango de los Tronos.*[14]

Los tipos de contorsiones, los nombres de los demonios principales (habrá variantes regionales e invenciones personales), sus declaraciones edificantes cuando son *forzados* y se convierten en los verdaderos *médicos, boticarios y cirujanos* de almas: el esquema está completo. Pero la *Historia* provenzal se explica y se justifica por la asociación de un *Discurso de los espíritus* que había redactado antes el padre Sébastien Michaelis (París, Chastellain, 1612). En Loudun, va a perderse esta bella unidad entre el relato y la teoría, entre la *historia* y el *discurso*: la *historia* se dramatiza, se hace psicológica y se desarrolla desmesuradamente; el *discurso* se fragmenta y se disuelve para hacerles sitio a otras razones.

Desde el 12 de octubre de 1632, Jean Mignon subraya el paralelismo con el caso que llevó a Gaufridy a la muerte. Esta amenaza contra Grandier es también una confesión. La referencia al proceso de Aix, ¿no permitió reconstruir también, "por todos los signos aparentes, la verdad de esa nueva posesión"?[15] Pero, indudablemente, el arquetipo había servido de norma antes de servir de prueba. Había sido impuesto tácitamente desde hacía mucho tiempo. Nos sorprende leer los atestados, ver funcionar el mecanismo con tanta rapidez como facilidad. Es porque tiene su tradición, y los habitantes parecen haberse repartido los papeles ya definidos sin ninguna dificultad.

[14] *Histoire admirable de la possession...*, París, Chastellain, 1613, 1ª parte, p. 3.
[15] BN, Fds fr. 7619, f. 9.

2

EL CÍRCULO MÁGICO

Empieza de inmediato una movilización. Organiza la ciudad. También revela las tensiones latentes, las que se creyó resolver y se quiere olvidar, o las que se agudizan y encontrarán ahí una salida. Nada dejaba entrever que en la calle de Pasquin, donde viven las ursulinas, ocurrieran de improviso episodios nocturnos. Pero que tengan tanto eco en Loudun no resulta tan sorprendente. El hecho no se debe solamente a las habladurías y a la curiosidad siempre al acecho en las pequeñas ciudades de provincia; no es solamente el resultado de peleas internas, batallas entre clanes, rivalidades personales que encuentran así, después de haberse incubado durante mucho tiempo dentro de las casas, la ocasión de manifestarse a través de un debate público entre Dios y el Diablo.

Sin embargo, este debate es más que una consecuencia. Crea una situación nueva. Separa. La compleja red de la vida cotidiana se desgarra en dos partes, aunque sea precisamente allí donde la tela ya mostraba remiendos y desgaste. La posesión reagrupa los conflictos anteriores, pero los traslada ofreciéndoles otro tono de expresión. Aunque implica discrepancias más antiguas, constituye, con un nuevo lenguaje, una experiencia diferente. Revela algo que existía, pero también, y sobre todo, permite, hace que sea *posible* algo que no existía. Los distintos desniveles del suelo de Loudun señalan una geografía para la batalla que, sin embargo, va a modificar el terreno sociocultural de la región. Ocurre algo que no puede reducirse a lo antiguo. Por ello, lo que ocurre se convierte en acontecimiento. Tiene sus propias reglas que alteran los repartos ya existentes.

UNA FRONTERA RELIGIOSA

De esos repartos, el más importante, sin duda alguna, es el que creó la guerra de las Religiones. Sesenta años antes, hugonotes y católicos se masacraban unos a otros en los mismos sitios por los que, en 1632, sólo se disputaban. La ciudad estaba gobernada por los primeros, sitiada y ocupada por las tropas católicas y entonces retomada, saqueada e incendiada por los hugonotes:

> *Los adornos de* [las iglesias están] *todos destruidos, y las imágenes de éstas, rotas y quemadas desde el año de 1562 por los mismos hugonotes que gritaban al arrasar con todo: ¡Viva el Evangelio! Se declara la abolición de la misa.*[1]

Los hombres sufrieron más que las piedras. Diez años después, los católicos toman venganza. Hacen los mismos destrozos, pero en el nombre del *Credo* opuesto. Una serie de masacres va a repetir el proceso que asegura, alternadamente, la victoria a "verdades" opuestas. Así será hasta que el Edicto de Nantes (1598) hace de Loudun un "sitio seguro" para los reformados y les garantiza la posición que habían adquirido. Es un puesto delantero, casi una ciudad fronteriza que se desarrolla antes de las demás regiones, situadas más al sur o al oeste, en las que domina el protestantismo. También es un sitio nacional cuando se trata de reparar el frágil convenio entre los dos partidos mediante el *Tratado de Loudun* (febrero de 1616) tras una conferencia en la que el Príncipe de Condé y los jefes hugonotes se reúnen con los representantes de María de Médici.

En realidad, un deslizamiento compromete el *statu quo*. Siempre mayoritarios en la ciudad donde se lleva a cabo un sínodo nacional (1619-1620) y muchos sínodos provinciales (1610, 1631, etcétera), los hugonotes, poderosos aún, mayoritarios entre los notables y los propietarios de escuelas destinadas a los suyos, se sienten ya aislados en este puesto delantero e inquietos por la amenaza anunciada por la toma de La Rochela en 1628. Una declaración de Luis XIII, hecha en París el 15 de diciembre de 1628 *después de la toma de La Rochela*, recuerda *el amor paterno* del Rey y su voluntad de *procurar la paz y la tranquilidad*, pero no deja duda sobre su voluntad de poner fin a toda rebelión y sobre el cambio operado en el equilibrio de fuerzas:

> *Habiendo sometido el caso a deliberación de nuestro Consejo, para saber su opinión y con base en nuestra ciencia cierta, poder pleno, gracia especial y autoridad real,*

[1] Louis Trincant, *Abrégé des Antiquités de Loudun*, ms. citado por Gabriel Legué, *Urbain Grandier et les possédées de Loudun*, París, 1880, p. 3, nota.

hemos prescrito, y por medio de la presente firmada por nuestras propias manos, prescribimos a todos nuestros súbditos que profesan la Religión supuestamente reformada, sin importar el grado o la condición en la que estén, y que actualmente se encuentren participando en la rebelión y lleven armas o gobiernen nuestras ciudades y plazas en contra de nuestro servicio y la obediencia que nos deben, y se unen a aquellos que las gobiernan y ocupan y que, de alguna manera se encuentren en ellas, que dejen las armas, vuelvan a sus deberes y permitan que las declaraciones se lleven a cabo de forma adecuada ante las Cortes de nuestros Parlamentos o Sedes presidenciales bajo nuestro mando más cercanas a sus casas, en el transcurso de los siguientes quince días a partir de la publicación de la presente.[2]

Así es como los católicos, acostumbrados durante mucho tiempo a la resistencia, pero a partir de entonces defendidos por el poder real y promovidos a los cargos de magistrados, llamados a una cruzada apostólica por los predicadores de paso, llegan a consolidarse por las órdenes religiosas que, a partir de principios de siglo, se instalan progresivamente, restauran las iglesias, construyen nuevos conventos, surgen en la vida urbana a partir de todo un sistema de filiales espirituales: los franciscanos abren su convento cerca de Saint-Mathurin; luego los jesuitas, su residencia, junto a Saint-Pierre-du-Marché, en 1606; los carmelitas reformados, que habían empezado a reconstruir su convento en 1604, tienen la iglesia de Saint-Pierre-du-Martray y llevan a cabo ahí su primera congregación general en 1614; los capuchinos llegan en 1616; las religiosas del Calvario, en 1624; las ursulinas, en 1626. La situación se invierte, entonces, de acuerdo con un proceso que la posesión revela y precipita.

DOS POLÍTICAS

Un indicio de esta evolución fue la sustitución del protestante Boisguérin por el católico Jean d'Armagnac, uno de los primeros ayudas de cámara del Rey, como gobernador de la ciudad y del castillo de Loudun (por cartas evidentes del 18 de diciembre de 1617).

Pero otro tipo de reparto interviene aquí. Reagrupa, por encima de las diferencias religiosas, a los defensores de los privilegios locales contra las presiones del poder central. Jean d'Armagnac releva a su predecesor hugonote cuando termina de restaurar la fortaleza (1626). Se la debe, empero, a Luis XIII (13 de mayo de 1622). Es, por tanto, bastante voluble en su conducta. Más apasionado que inteligente, más hipócrita que hábil, terminará por servir

[2] Editado en Élie Benoit, *Histoire de l'Édit de Nantes*, t. 2, Delft, 1693, *Preuves*, pp. 90-91.

a otras causas distintas a la suya y por ahogarse en sus propias intrigas. Primero trata de conservar el torreón en el que vive, a pesar de las decisiones del Rey respecto al castillo (1622).[3] En noviembre de 1631, el barón de Laubardemont recibió el cometido real de destruir el castillo y el recinto fortificado de Loudun, como lo había ya hecho con el castillo de Mirebeau (1629) y la citadela de Royan (1630). Pero una carta de Luis XIII al comisario excluye el torreón –un favor hecho al gobernante:

> *Debido a la importancia que tiene para mi servicio y para la tranquilidad de mis súbditos de la región de Poitou, que se proceda con prontitud en la demolición de las fortificaciones de mi castillo de Loudun según las órdenes que han recibido de mi parte, escribo esta carta para decirles que, inmediatamente después de recibirla, deben llevar a cabo de manera precisa el cometido que se les ha dado con ese motivo, con excepción del torreón del dicho castillo, que deseo y consiento a que se conserve y del cual no se demolerá parte alguna...*[4]

El torreón es objeto de combinaciones sutiles, de benevolencia temporal o de traiciones mal escondidas, y está en juego como fruto de dos políticas. Las distintas posturas que se enfrentan o se disfrazan forman una geografía nueva: una lucha política no encubre las divisiones religiosas; divide las fuerzas y las opciones en nombre de criterios que ya no son directamente creencias. Católicos, hugonotes y escépticos se reúnen para defender las jurisdicciones locales, es decir, una independencia regional. También es el caso del otro lado. Desde este punto de vista, la posesión hace que los partidarios de d'Armagnac se opongan a los de Richelieu. Mediante su acción, el poder central moviliza la adhesión de los primeros y choca contra los intereses de los segundos, sin importar cuáles sean sus motivos religiosos. Seculariza y desplaza las creencias de unos y otros al investirlos o al incluirlos en una postura distinta.

La política se convierte en el eje que se sustituye discretamente a las referencias que se han vuelto discutibles y, por tanto, dudosas. Hace que se vuelvan ambiguas las posturas que se dicen religiosas: católicos y reformados defienden aún a su grupo, ya sea a favor de la centralización o contra ella; pero tal vez simplemente atestiguan de esa manera que lo importante ya no está ahí, que el poder deja de ser religioso, que la decisión, en lo que respecta a las verdades o a las Iglesias enfrentadas, a partir de entonces ya no es suya, y que la razón se define en términos del Estado.

[3] Véase Alfred Barbier, *Jean II d'Armagnac, gouverneur de Loudun, et Urbain Grandier (1617-1635)*, en *Mémoires de la Société des Antiquaires de l'Ouest*, 2ª serie, t. 8, 1885, pp. 183-380.

[4] Citado por G. Hanotaux y el duque de La Force, *Histoire du cardinal de Richelieu*, 1935, t. 4, p. 243.

Nacimiento de un lenguaje

Mucho antes de que empezara la posesión, se inicia el fenómeno que prohíbe clasificarla exclusivamente en la historia religiosa o referirse a ella solamente como asunto político. La ambigüedad, aquí, revela una evolución. La acelera. Una de las definiciones de la posesión es ser ese momento *inestable*, simbolizarlo en un lenguaje que le proporciona una expresión a la vez arcaica y nueva, y, en el sentido químico del término, "precipitar" así un proceso con tomas de postura.

El más intransigente de los exorcistas, el más enérgicamente convencido de la presencia diabólica, el padre Tranquille, dirá lo mejor, en su ingenuidad, el poder que saldrá triunfante de la crisis abierta por la incertidumbre de los marcos de referencia y que sustituirá al de las jerarquías católicas de ayer: la posesión –escribe– mostró que *los demonios sólo pueden ser expulsados con golpes de cetro y que el báculo no será suficiente para romper la cabeza de ese dragón.*[5]

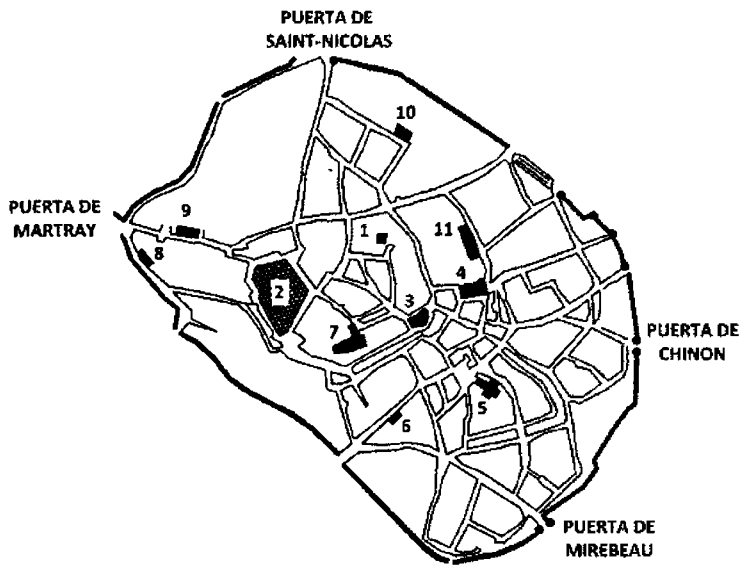
Si la posesión da salida a los conflictos de una ciudad dividida, si los hace estallar a la luz del día, lo hace trasladándolos a otra esfera. Se dirá que en el campo cerrado de un discurso diabólico, las inquietudes, las venganzas y los odios sin duda se liberan, pero sobre todo son desplazados, encerrados en un lenguaje, disimulados de nuevo, sometidos a las coacciones de otro sistema de expresión. Eso es lo importante: el nuevo terreno, diabólico, que se perfila en esa parte de la región y que no puede reducirse a sus antecedentes.

Una prisión

Otra cosa ocurre a partir de entonces. Una vez situado en su lugar, el "teatro" tiene sus propias leyes; metamorfosea los problemas y las pasiones de los que se alimenta. Por una parte, hace que los rencores urbanos conduzcan a grandes y temibles interrogaciones: el Malo, Dios, el mundo natural o sobrenatural, etc. Las acorrala en esa confrontación con fines o referencias de los que carecen. Por otra parte, encierra los problemas más distintos en una alternativa que agrupa juntos a todos los *sí* de un lado, y a todos los *no* del otro. Hay que estar *a favor* o *en contra.* Al trasladar las miles de querellas de una ciudad, la ley unitaria y monótona de una estructura bipolar las inserta a todas, de antemano, en una guerra de los dioses. Simplifica las elecciones; establece desde el principio un código normativo que las reduce a organizarse en el campo de Satanás o en el de Dios. A pesar de que ese lenguaje "libera"

[5] *Véritable relation des justes procédures observées au fait de la possession des Ursulines de Loudun et au procès de Grandier*, por el R. P. Tr. R. C., París, J. Martin, 1634, ff. 31v.- 32 r.

Mapa de la ciudad de Loudun en el siglo XVII



1. Torre cuadrada
2. Gran castillo
3. Palacio (de justicia)
4. Iglesia de Saint-Pierre
5. Iglesia de Sainte-Croix
6. Ursulinas
7. Jesuitas
8. Iglesia de Saint-Pierre-du-Martray
9. Carmelitas
10. Capuchinos
11. Franciscanos

las pasiones, es, antes que nada, un sistema *cerrado* o, como dirán muchos testigos, una *prisión*.

El debate, circunscrito a un escenario, se organiza en dos campos, como en ese "Ballet" que danzan las internas de una escuela jesuita en honor de la toma de La Rochela: *La Conquête du Char de la Gloire par le grand Théandre* [*La conquista del carro de la gloria por el Gran Théandre*], según la explicación que de ello da el padre Claude Menestrier, enfrenta al héroe Théandre (Luis XIII), apoyado por el pastor Caspis, su primer y principal ministro, con los "Sortilegios" llamados "Herejía" y "Rebelión".[6] El teóforo de todas las buenas causas se enfrenta con el Rebelde que simboliza todos los males. Pero antes de este drama coreográfico está el drama violento de la posesión.

¿Víctimas o cómplices?

Los participantes, cada vez más numerosos, quedarán atrapados en ese juego. Al principio, hay una adhesión mínima –de cualquier manera, una participación, una "atracción"– al drama que autoriza a *decir todo*, a escuchar todo, a ver todo, pero en un lenguaje diabólico, alegórico, que, por tanto, *oculta todo*. Todo se permite, pero porque es el discurso de otro (del diablo): de hecho, otro discurso. Pero ese juego desarrolla "inteligencias" iniciales, que supone. Encierra a los participantes en su lógica.

Sobre esta combinación de la complicidad que implica un sistema para funcionar y la coacción que éste ejerce, Juana de los Ángeles habló mejor que nadie cuando en 1644 *escribe sobre su estado pasado*. Escucharla a ella misma explicar por primera vez su propia posesión desde el principio es percibir su lucidez aguda y seductora, que siempre se adelanta a la expectativa del interlocutor. Pero no será tan lúcida sino hasta mucho más tarde, en el momento en el que entró, con sus *hijas*, sus *directores espirituales* y su clientela devota, en otro sistema, el de la mística. Ella no hubiera usado ese lenguaje en la época de la que habla. Más allá de su propia psicología, y gracias a la insinuante perspicacia de la que es un signo, analiza un aspecto de la posesión colectiva: a su manera, los exorcistas, los curiosos y el público también hacen el gesto que los lleva a desear ese espectáculo *abominable*, a desear lo que condenarán, a ser también actores de lo que rechazarán como objeto escandaloso.

Será Surin, como veremos, quien explicó a Juana de los Ángeles cómo ella fue cómplice de los demonios de los que se creía la víctima. Pero, aguzada por la costumbre del examen de conciencia y por una larga práctica de las *sutilezas* que convierten las confesiones en apologías, la prudente confesión

[6] Claude Menestrier, *Des Ballets anciens et modernes*, París, 1682, Prefacio.

de la priora tiene la ventaja de mostrar cuáles son los recorridos inciertos que nos hacen entrar en el apremiante círculo de la hechicería:

APROBACIÓN DEL DEMONIO

El demonio frecuentemente me engañaba con el pequeño placer que me causaban las agitaciones y otras cosas extraordinarias que hacía en mi cuerpo. Sentía yo un placer extremo al oír hablar de ello y estaba encantada de parecer más compleja que las otras, lo que daba gran fuerza a los espíritus malditos, ya que les encanta saber que podemos divertirnos al ver lo que traman y, con ello, se insinúan poco a poco en las almas y sacan gran provecho de ellas. Porque hacen que uno no tema su maldad. Por el contrario, se familiarizan con el espíritu humano y le extraen, mediante esos pequeños placeres, un consentimiento tácito para operar en la mente de las criaturas que poseen, lo que es muy perjudicial para ellas, ya que, así, imprimen en ellas lo que les place y las hacen creer lo que ellos quieren; esto es aún más fácil si ellas no los ven como enemigos de su salvación. Y si no son muy fieles a Dios ni están atentas a su propia conciencia, están en peligro de cometer grandes pecados, y de caer en grandes errores, ya que después de estos espíritus malditos se filtran de esa manera en la voluntad, consiguen en las almas una parte de lo que ellos quieren; a veces dan a conocer sus intenciones y, después, perturbando la imaginación, siembran un gran desorden...

"YO ERA LA PRIMERA CAUSA DE MIS PERTURBACIONES"

Muy frecuentemente me daba cuenta de que yo era la primera causa de mis perturbaciones y que el demonio sólo actuaba de acuerdo con la entrada que yo le daba.

Cuando hablé de eso con mis exorcistas, me decían que era el demonio quien me provocaba esos sentimientos para poderse ocultar dentro de mí, o para que me desesperara un poco al verme en tanta perversidad. Eso no me dejaba más satisfecha porque, aunque me convencía en ese momento de creer lo que ellos me decían, mi conciencia, que me servía de juez, no me dejaba en paz. Así, todas las afirmaciones de ellos servían para cegarme. Pienso que les costaba trabajo creer que fuera yo tan mala y creyera que los demonios me inculcaban esos escrúpulos...

Para hacerme comprender mejor, es necesario dar algunos ejemplos, tanto de las cosas importantes como de las más ligeras, para que, quienes puedan leer esto, sepan lo necesario que es que las almas que son atormentadas por los demonios se acojan mucho a Dios y no se fíen de sí mismas.

Para mi gran confusión, durante los primeros días en los que me designaron al padre Lactance como director y exorcista, desaprobé su manera de actuar en muchas cosas pequeñas aunque ésta fuera muy buena, ya que yo era mala.

Un día decidió que todas comulgáramos tras la reja.

En ese entonces, como estábamos casi todo el tiempo muy agitadas por la perturbación y las grandes convulsiones, a la hora de recibir el santo Sacramento, el padre entraba en el coro o bien nos hacían salir de él para comulgar en la iglesia. Me molestó

que quisiera cambiar nuestra costumbre. Empecé a susurrar en mi corazón y pensé, dentro de mí misma, que estaría mejor hacerlo como los otros sacerdotes.

Como me detuve negligentemente en este pensamiento, se me ocurrió que, para humillar al sacerdote, el demonio debería cometer alguna irreverencia ante el santísimo Sacramento. Me sentía tan molesta, que no rechacé suficientemente esa idea. Cuando me presenté a la comunión, el demonio se apoderó de mi cabeza y, después de recibir la santa hostia y de ya haberla disuelto un poco, el demonio la escupió a la cara del sacerdote. Sé bien que no llevé a cabo esa acción libremente, pero estaba muy segura, para mi gran confusión, de que di lugar para que el demonio lo hiciera, y que él no hubiera podido tener ese poder si yo no hubiera entablado una relación con él.[7]

EL HECHIZO DE LAS ROSAS CON AROMA DE ALMIZCLE

¿Pero entonces cuál es el *sitio* propio de la hechicería? No nos sorprende que esté rodeado de "encanto". Existe un ligero indicio: hay un olor que cubre ese espacio. O más bien, lo "posee". Quien conoce la importancia de lo olfativo en el siglo XVII no negará esa señal decisiva. Como vapor que se extiende por las tierras legendarias, como lo dorado que rodea la aureola de los santos, el olor constituye un territorio que por momentos se aparta del tiempo, se entrega a las leyes rígidas y reprimidas del olfato, de lo imaginario, de lo inmediato. Para completar todas las "locuras" del gesto y la palabra, se traza un círculo mágico alrededor del centro oloroso: un ramo de rosas con aroma de almizcle.

Es el padre Du Pont quien cuenta este inicio, un hombre virtuoso, que vive en Poitiers, sacerdote de Fontevrault, hermano o pariente de una doncella Du Pont que tenía una casa de campo a una hora de Loudun. Siempre está en primera fila durante los exorcismos, curioso, parlanchín, autor de ocho cartas y de una "relación" dirigidas al señor Hubert después de tres estadías en el sitio:

El mismo día en el que la hermana Agnès, novicia ursulina, hizo su profesión de votos [11 de octubre de 1632], *fue poseída por el demonio, como me lo hizo saber la propia priora. El hechizo fue un ramo de rosas con aroma de almizcle que se encontraba en un peldaño del dormitorio. La priora lo recogió, lo olió, lo mismo hicieron otras después de ella, y todas fueron poseídas en el acto. Empezaron a gritar y a llamar a Grandier, por quien estaban tan cautivadas que ni las otras religiosas –ni nadie más– fueron capaces de contenerlas. Querían ir a buscarlo, y para hacerlo, subían a los techos del convento y corrían por ellos, por los árboles, en camisón, y se agarraban de las puntas*

[7] Hermana Juana de los Ángeles, *Autobiographie*, ed. Gabriel Legué y Gilles de la Tourette, París, 1886, pp. 76-79; texto verificado con el ms. de Tours, Bibl. municipal, ms. 1197.

de las ramas. Ahí, tras gritos horrorosos, soportaban el granizo, las heladas, las lluvias, y se quedaban cuatro o cinco días sin comer.[8]

Toda la ciudad entrará en ese ambiente, como lo señala, unas semanas más tarde, otro testigo:

Me gustaría tener la elocuencia para describir el estado en el que estaban las religiosas y su iglesia en los tiempos del exorcismo. Se veía a cinco jovencitas asistidas por dos o tres sacerdotes o religiosos cada una: una de ellas aullaba y gritaba, se revolcaba en el polvo, hacía gestos y todo lo que pudiera dar horror; otra hablaba, reía, cantaba, alzaba la mano y la voz... A todo eso se añade que el pueblo iba y venía, corría de un lado a otro, algunos suspiraban, otros se burlaban, el polvo muy espeso, el aire caliente, salía humo y apestaba a ajo, olor tan conocido por todos los de la región. Estoy seguro de que era una imagen del infierno. También es cierto que la mente más ecuánime se conmueve con esta tormenta, y el desorden del lugar hace que se desordenen todos los pensamientos, y si la razón no acudiera a socorrer los sentidos pasmados para hacerles saber que esta iglesia es una casa de Dios, diríamos que es una prisión de pavor, de horror y de suplicio.[9]

Los atestados, diarios íntimos y "relaciones" ofrecerán toda una serie ordenada de olores, desde aquéllos, extraordinarios, de las rosas con aroma de almizcle, los de las tres espinas del arbusto espino y los de las caléndulas y claveles que se encontraron el 20 de octubre en la biblioteca del convento, hasta el olor, también infernal, del ajo, *conocido por todos los de la región*. Será una manera de clasificar, en un análisis más detallado, la diversidad de experiencias. Pero, en su conjunto, ese vocabulario tiene un significado propio, que se apega a una jerarquía del *ver* y del *oler*.

LA MAGIA DEL OLOR

Sin duda alguna, como en el teatro contemporáneo, el espectáculo transforma a la ciudad entera, rodeada de muros, en una "isla encantada" donde los actores y el público están inmersos en la misma "ilusión". Crea el espacio de un sistema que d'Aubignac detalla en su *Práctica del teatro*: Una *magia ingeniosa* –escribe– *nos hace ver un cielo nuevo, una tierra nueva y una infinidad de prodigios que creíamos tener presentes.*[10] Todo debe ocurrir *como si*

[8] Bibl. Arsenal, ms. 4824, f. 39 v.

[9] *Relation de l'abbé D.*; Bibl. Arsenal, ms. 5554, f. 109; véase BN, Fds fr. 12801, f. 3.

[10] D'Aubignac, *Pratique du théâtre*, 1657; véase Jean Rousset, *L'Intérieur et l'extérieur. Essais sur la poésie et sur le théâtre au XVIIe siècle*, París, José Corti, 1968, pp. 169-176.

no fuera teatro; todo funciona gracias a la complicidad que existe entre un arte ilusionista y un público al que le encanta ser engañado. Pero el *ver* no titubea menos entre el sueño y la realidad. El sitio encantado permite que se mantenga la duda. Hay un tiempo interior que se resiste a la ingeniosa composición de los lugares: *al mismo tiempo* –agrega d'Aubignac– *estamos totalmente seguros de que se nos engaña.*

El espacio, delimitado por objetos representados, pero inestables, no "posee" verdaderamente los espíritus más que por el olor. Sólo entonces, y en el sentido territorial del término, "ocupa" a testigos y actores. Las apariencias siempre se mantienen a distancia y, por tanto, se sospecha que sean una combinación cada vez más sutil del artificio y de la duda. Pero *dan lugar* a otra experiencia cuando a ellas se añade la percepción olfativa interna. Hay un salto cuantitativo. El espacio interno del cuerpo participa entonces en la extensión de las cosas. En sus límites, el *oler* garantiza, juzga y precede al *ver*.

Ya para Montaigne el olor *va por sí mismo* a la nariz, *se une* al cuerpo, *se sujeta* a él y *se pega* a él:

> *Aquel que se queja de la naturaleza, de que ésta dejó al hombre sin instrumento que lleve los olores a la nariz, está equivocado; porque van por sí mismos. Pero a mí en lo particular, el bigote, que es grande, me sirve para ello. Si le acerco mi guante o mi pañuelo, el olor permanecerá durante todo un día. El bigote me delata, dice de dónde vengo. Los besos íntimos de la juventud, sabrosos, glotones y pegajosos, se quedaban pegados en otros tiempos y permanecían varias horas...*
>
> *Los médicos podrían, creo, sacar más provecho de los olores, pues frecuentemente veo que éstos me cambian y actúan en mi conciencia tal como son...*[11]

Él [Montaigne] evoca *las enfermedades populares* que *nacen del contagio del aire*. Además, algunos olores son, lo hemos visto, la mejor defensa contra la peste. Crean otro espacio. A la inversa, Paul Zacchias, quien sigue siendo el gran clásico de la medicina médico-legal en el siglo XVII con sus monumentales *Quaestiones medico-legales* (Avignon, 1557), se extiende largamente sobre los peligros del olfato, sobre los *venenos cuyo olor provoca vértigo, dolor de cabeza, sofocones...*

> *Tenemos mil ejemplos* –escribe– *de seres vivos infectados sólo por el olfato... Vemos todos los días a numerosas personas caer en un estado de gravedad o de mucha gravedad debido a olores buenos o malos, o desmayarse cuando respiran ciertas cosas...*

[11] Montaigne, *Essais*, I, 55, en *Œuvres complètes*, ed. A. Thibaudet y M. Rat, París, Gallimard, La Pléiade, 1962, pp. 301-302.

Según él, el olor puede alimentar, podrir o matar.[12] ¿Podemos relacionar este poder del olor con la doctrina, expuesta por santo Tomás de Aquino, que asume que conocemos al *ser* del que estamos *impregnados* o *imbuidos*? Encontramos esta experiencia del contagio por el olor en el siglo XVII tanto en el diagnóstico médico como en el discernimiento espiritual. Al entrar a ver al enfermo, el médico *olfatea* y así detecta con frecuencia la enfermedad. En innumerables relatos que provienen de conventos, se reconoce, por el perfume que despide el objeto de una visión, si ésta es auténtica, o bien, por el *buen olor* de una muerta, si ella es santa. La percepción olfativa es principio de discernimiento. Como una degustación culinaria, juzga la realidad y la califica.

El olor transforma el *área* de las cosas que uno tiene delante en un *volumen* en el que uno queda atrapado. El aire que respiramos es el indicio del mundo en el que nos introducimos: el de una enfermedad, el de la gracia, o el de un hechizo. Cuando lo olemos, es porque *ya* estamos dentro o, más precisamente, ya somos parte de él. En Loudun, aromas perniciosos, *soplidos profundos, respiraciones* sorprendentes parecen preceder (o llamar) a las designaciones visuales que deletrearán una mutación que ya ocurrió y que es necesario expresar con un vocabulario de objetos. Un espacio es *calificado* por las impresiones olfativas antes de poder ser descrito o representado mediante gestos, antes de que una serie de espectáculos venga a demostrar o a desmultiplicar la "magia" originaria. Como llega de improviso un aire de primavera antes que cualquier señal visible, un aire extraño ya designa su lugar a la historia de Loudun.

[12] Paul Zacchias, *Quaestiones medico-legales*, 5ª ed., Avignon, J. Piot, 1557, Lib. II, p. 61.

3

EL DISCURSO DE LA POSESIÓN

Efímero, inconsistente, el lugar que nace de un hechizo debe adherirse a la tierra. Tomó una figura en escena. Toma cuerpo en un lenguaje. Y finalmente quedará confinado en una ciudad a manera de plaza pública.

DOS OBISPOS, DOS CONDUCTAS

La posesión, lo vimos, se extiende rápidamente: el 11 de octubre, se denunció expresamente a Grandier; el 12, los oficiales de la justicia ya intervenían. El 22, el cura llama al obispo de Poitiers un *prelado amable, alegre, hombre de categoría y buen gusto*. Hijo de un embajador de Enrique III en Roma y de una madre que se convirtió al protestantismo tras la muerte de su marido, Henri de Chasteignier de la Rocheposay parece tener dos caras, la del humanista, discípulo de Scaliger, y la de un reformador austero y riguroso. Es verdad que Saint-Cyran, a quien él había elegido como su gran vicario, tuvo que defender (1615) el derecho de un eclesiástico a *tomar las armas en caso necesario*, como lo había hecho su obispo contra Condé. Pero, a diferencia de muchos de sus colegas, La Rocheposay sigue viviendo en su diócesis. Se incorpora a la Contrarreforma y, después de 1642, tendrá un cargo importante en la compañía del Santo Sacramento. No tolerará las irregularidades de conducta del cura de Loudun. Necesita ese orden público y privado para poder dedicarse a ser aficionado del arte, gozar de las sutilezas de la conversación o de la investigación erudita. Era *flemático*, decía Sully. Su corpulenta majestad de hombre del deber resguarda las libertades y los placeres del letrado.

El 24 de noviembre, aprueba y autoriza oficialmente los exorcismos. En diciembre, René de Morans y Basile, decanos de los cabildos de Thouars y de Champigny, actúan como sus representantes en Loudun. A partir de

entonces, también se encuentra ahí Marescot, capellán de la reina. El 10, Grandier presenta una demanda al parlamento de París.

El 24 de diciembre, el arzobispo de Burdeos detiene ese vacilante avance. Después de ordenar a un tal Mils, médico, y nos dicen que también *filósofo*, que examine e interrogue a las poseídas, Henri d'Escoubleau de Sourdis envía un decreto sobre las medidas que deben tomarse: es un texto para reflexionar. Viene de un hombre abierto y tempestuoso, reformador él también, pero a la manera gascona. En la sede de La Rochela, tenía la intendencia de la artillería y el manejo de las provisiones. En 1636, participará en la guerra de España como jefe de los Consejos del Rey en la armada naval cerca del señor d'Harcourt, y como director general del material del ejército. Debido a su espíritu inquieto y vivo, Richelieu lo advertirá contra "la diligencia de su mente y de su lenguaje". Por razones políticas (especialmente por su oposición a La Rocheposay), personales (tiene dos sobrinas ursulinas en Loudun) y religiosas (su piedad tiene más fogosidad que devoción), es poco dado a creer en la realidad de la posesión en el caso particular de Loudun.

Conocer la verdad

En primer lugar –escribe–, se aislará a la poseída, y luego será examinada *por dos o tres médicos católicos* hábiles; se le dará seguimiento durante varios días, y *será purgada, si así lo juzgan.* Después, *con amenazas, disciplinas, si así lo juzgan, u otros medios naturales, se tratará de conocer la verdad.* Finalmente, se buscará si *se ven algunas marcas sobrenaturales, como responder a lo que piensan los tres exorcistas, dicho a sus compañeros en secreto, y que ella* [la poseída] *adivine ciertas cosas que se hacen a la vez que se le habla, en un lugar alejado, y fuera de la sospecha de que ella lo pudiera saber; o que en varias y distintas lenguas diga de ocho a diez palabras correctas y bien entrelazadas, y que, amarrada de pies y manos sobre un colchón en el suelo donde se le pida que se acueste sin que nadie se acerque a ella, se eleve del suelo y pierda tierra durante un tiempo considerable...*

Por lo tanto, se requiere un control, se dan criterios. El arzobispo no tiene menos cuidado de proporcionar, de los bienes de su abadía de Touin, *todos los montos* necesarios para el *transporte de las jovencitas, las llamadas a los médicos y los gastos de los exorcistas y de las mujeres que habrá que emplear para ayudar a las enfermas.*[1]

[1] El texto ya fue publicado en [Aubin], *Histoire des diables de Loudun*, Ámsterdam, 1694, pp. 91-93.

Este último punto se refiere a la situación económica de las religiosas. Muy rápidamente, ésta se vuelve miserable. Muchos padres de las ursulinas, escandalizados, ya no pagan la pensión a la que se habían comprometido. Las alumnas se dispersan. Una fábrica de borlas, cerca de Loudun, sólo les ofrece trabajo mal pagado, y no se lo puede asegurar. En 1638, Juana de los Ángeles describirá la decadencia de su convento durante los primeros meses, con un acento todavía más patético puesto que está dirigido a la reina de la que espera un subsidio:

> *Caímos en un abandono extremo y en la necesidad de muchas cosas, muchas veces no teníamos pan y nos veíamos obligadas, para entretener el hambre, a comer algunos restos de coles y otras hierbas raquíticas de nuestro pequeño jardín, y hervirlas con un poco de aceite de nuez y sal, y comer y cenar eso sin pan. Como frecuentemente no había suficiente, a veces también pasábamos el día sin comer o cenar. Nos aquejaba, además, otra desgracia y es que, si teníamos sal, aceite y hierbas, no teníamos a nadie que las cocinara, ya que aquellas entre nosotras que estábamos enfermas e infectadas por los demonios, necesitábamos tanto que aquellas que estaban sanas se ocuparan de nosotras y les causábamos tantos problemas, que no tenían tiempo para dedicarse a la cocina, y las pobres jovencitas veían unos espectáculos tan horribles de día y de noche que no tenían la memoria, ni el valor de pensar en beber o comer.*[2]

LAS PALABRAS Y LAS COSAS

Con el decreto de Sourdis, se cerró una primera etapa, la de la organización. Hasta esa fecha, la posesión se había extendido durante tres meses. Abarcaba sólo superficialmente el barrio, la ciudad, los alrededores. Pero, poco a poco, convergieron los caminos ya trazados y las historias ya ocurridas. Todo el material que se encuentra en el lugar toma *forma* y se convierte en el *discurso de la posesión*. Un "discurso": primero una multiplicidad de palabras, una diversidad de elementos venidos de otras partes o de tiempo atrás, pero también una unicidad que orienta esos fragmentos de pasados diferentes, se los proporciona al hechizo inicial y hace de ellos el lenguaje de eso mismo inefable presentado originalmente con un olor.

Ocurre, entonces, una diversificación que es a la vez la posibilidad de expresión y el regreso a tradiciones usadas otra vez en una novedad. Tiene el aspecto de escolástica. Se clasifica. Pronto, se hace más fina, más sutil. Se distinguen ya los tipos de posesión, las categorías de demonios, los tipos de gestos y de contorsiones, los distintos tiempos durante un mismo exorcismo. Los testigos y los curiosos se separan, las opiniones se dividen; las tácticas

[2] Toulouse, Archivos S. J., Fondos Carrère, "Vie de Jeanne des Anges".

para "atacar al demonio" se diversifican. ¿Pero de qué se habla siempre, sino de la posesión? El "olfato" primitivo, así descompuesto en tantas divisiones y subdivisiones, se transforma en análisis verbal. Las palabras sustituyen muy rápidamente a los olores.

De diecisiete religiosas, se declara *poseídas* a tres el 1° de octubre. En diciembre, se pueden contar nueve, y ocho *obsesionadas*; las otras religiosas están *sanas*. Esta tríada da lugar a las diferencias observadas entre las ursulinas, pero las clasifica según una codificación propia al discurso demonológico que encontramos con frecuencia:

> *La diferencia principal entre la obsesión y la posesión consiste en que, en la obsesión, el Demonio actúa solamente sobre las personas obsesionadas, aunque de manera extraordinaria, como apareciéndoseles frecuente y visiblemente, a pesar de que quieran, al golpearlas, inquietarlas y al excitar en ellas pasiones y movimientos extraños que sobrepasan notablemente la capacidad que tendrían por su complexión, disposición o facultades naturales, mientras que en la posesión el Demonio dispone de las facultades y de los órganos de la persona poseída para llevar a cabo no solamente en ella, sino mediante ella, acciones que esa persona no podría llevar a cabo ella misma, o por lo menos no en las circunstancias en las que ella lo hace.*[3]

Pronto se comparará la primera a una "ciudad bloqueada" y la segunda a una "ciudad sitiada". También se dirá que, en la primera, el Demonio actúa como principio "externo"; en la segunda, como principio "interno".

UN CÓDIGO

Se completa esta primera división con una enumeración de los demonios "poseedores". El 13 de octubre, Juana de los Ángeles designa los siete que habitan en ella. Desde el principio, especifica además, por sus contorsiones y sus máscaras sucesivas, el *leitmotiv* y el "estilo" propio de cada uno de ellos (por ejemplo, la blasfemia, la obscenidad o la burla). Así se podrán localizar más tarde sus diversas "entradas" en escena, según el rostro y las palabras de la religiosa.

> – ¿El nombre del primero?
> – Astaroth.
> – ¿Del segundo?

[3] J. Le Breton, *La Deffense de la vérité touchant la possession des Religieuses de Louviers*, Évreux, 1643, en 4°, 27 pp. Véase Robert-Léon Wagner, "*Sorcier*" *et* "*Magicien*", Ginebra, Droz, 1939, p. 196.

– Zabulon.
– ¿Del tercero?
– Cham
– ¿Del cuarto?
– Nephtalon.
– ¿Del quinto?
– Achas.
– ¿Del sexto?
– Allix.
– ¿Del séptimo?
– Uriel.[4]

Este extraño diálogo establece un código. Los nombres propios crean referencias y perfilan regiones en el neutro anonimato de lo diabólico. La designación podría parecer un desciframiento, como si se tratara de ver cómo se dibujan, en la esfera de las gesticulaciones, las fuerzas nocturnas que mueven el cuerpo por debajo y, luego, de adjudicar una etiqueta verbal a esos demonios. En realidad, el proceso es inverso. Sería más bien, aquí, de tipo científico. La nomenclatura de los demonios los *mete* en un cuadro que abarca el área de los fenómenos. A partir de entonces, el exorcismo tiene como tarea sacar, de la "mezcla" que le presentan las poseídas, el cuerpo "mismo", el elemento puro que corresponde al modelo conceptual.

Podemos decir hoy que este imperialismo verbal no prevé las condiciones de una verificación real, no ofrece a las poseídas más que unas cuantas posibilidades de resistencia, puesto que "entran" ellas mismas en su sistema y se amoldan. La codificación siempre se "logra", porque el funcionamiento es puramente tautológico, puesto que la intervención ocurre en el interior de un campo cerrado. Para los exorcistas, la dificultad no es asegurarse los medios de verificar la codificación que reciben, sino mantener a "las jovencitas" dentro de los límites cerrados de ese discurso.

Se les escapan: ahí está el peligro. O bien la poseída se "queda muda" y el combatiente debe romper ese "pacto de silencio", o bien la religiosa "vuelve en sí", pero encuentra otra manera de huir. Dice al exorcista:

– Ja, Jesús, usted me mata.
– Dios mío, tengo náusea.
– Déjeme, se lo suplico. No puedo más...
– Diosito, ¡cómo sufro! Estoy hecha pedazos, creo que me he roto una costilla...[5]

[4] BN, Fds fr. 7619, f. 10 v.
[5] Exorcismo del 24 de noviembre de 1632; BN, Fds fr. 7619, ff. 30-34.

Con esta lamentable desgracia, con este daño a la conciencia, la poseída sale de los datos de la experiencia demonológica. Hay que llevarla al campo lingüístico del debate. O bien, como se hace frecuentemente, se *pasa a otra* de las jovencitas: para restaurar la homogeneidad del discurso, se abandona un terreno en el que lo exterior se infiltra y se continúa con el trabajo mediante un lenguaje demonológico "propio".

LAS ASTUCIAS DE LA POSESIÓN

De igual manera que la "vuelta en sí", el recuerdo de lo que ocurrió anteriormente es el peligro permanente contra el que hay que defender al laboratorio constituido por las primeras definiciones: un momento de conciencia abre un escape en el mecanismo; la memoria de lo que ocurrió es un resurgimiento ilícito. Lo que hace posible el discurso de la posesión, lo que lo autoriza finalmente, es que la religiosa no lo recuerde, que ninguna intromisión personal ponga en riesgo el funcionamiento autónomo de la gramática demoníaca. Así se mantiene y se desarrolla la red creada por un código: un texto puro, un lenguaje sin sujeto, una organización en la que se combinan los papeles y en la que se declinan nombres "propios".

Pero el exorcista debe constantemente verificar que la religiosa que se escapó del círculo mágico *no recuerde* sus agotadoras contorsiones o *no comprenda* las palabras que dijo:

> *... Y cuando volvió en sí, dijo: "¡Jesús!" Y como el tal Barré le había ordenado decir, en el nombre del Dios viviente que él le presentaba, si recordaba haber hablado en latín, ella dijo que no sabía qué era eso, ni tener recuerdo alguno, y no creía haber hablado latín ni francés, aunque sí recordaba haber tenido movimientos que renegaban de Dios, y no había sentido mal alguno.*[6]
>
> *... Y cuando todo terminó, y se la interrogó sobre si había tenido algún sentimiento sobre lo que había ocurrido, ella dijo que no, pero que se sentía extremadamente cansada y deshecha.*
>
> *... Una vez que cesaron los insultos, la mencionada priora dijo al tal Barré: "¿Qué me pregunta usted?" Y cuando se le dijo que no era a ella a quien le hablaba, sino al demonio, dijo: "No sé lo que usted quiere decir. No entiendo ni una palabra de lo que usted dice."*[7]

Cuestiones de lenguaje, pues. Pero un lenguaje cerrado. Sólo se llega a él por la inconsciencia, como en el sueño. La lengua del demonio es *otra*

[6] *Ibidem*, ff. 31-32.

[7] Exorcismo del 25 de noviembre de 1632; BN, Fds fr. 7619, f. 39.

lengua a la que uno no llega gracias a un aprendizaje. De esas palabras, uno debe estar "poseído", sin entenderlas.

Hablar sin saber

En el transcurso de los exorcismos, el lenguaje es a la vez el lugar y el objeto del combate. Aparece primero con la importancia otorgada a las lenguas extranjeras. El latín, en primer lugar, es el habla demoníaca. No es casualidad que la lengua eclesiástica se vuelva un *corpus* cerrado, el texto de lo extraordinario. Ya no es, como antaño, la referencia a un orden seguro ni la capa que resguarda a lo excepcional dentro de la bendición del cielo. Tampoco tiene como primer efecto probar que sí están poseídas aquellas que no la han aprendido y, no obstante, la hablan. Es, antes que nada, un espacio, con esta particularidad de que uno está ahí sin saberlo. El hecho de que Juana de los Ángeles haya aprendido, en realidad, suficiente latín de su breviario, o durante el oficio, para aventurarse, bastante torpemente además, a ese terreno extraño, no es lo más importante. Más bien hay que preguntarse sobre el sistema que la llevó a imitar, por turnos, el conocimiento y la ignorancia para cumplir con el acuerdo que la posesión exige de ella.

La paradoja es que, si habla sin saberlo, otros, ellos, saben: los exorcistas, una parte del público. Éstos son observadores, examinadores, combatientes. Están colocados afuera de lo demoníaco, no por una lengua extranjera, sino por el hecho de haberla aprendido. Lo "sobrenatural" está del lado en el que no hay trabajo. Eso también fue establecido como regla.

Pero, de acuerdo con los atestados, el sistema está infiltrado por todas partes: por la curiosidad del público; por las evasivas del "demonio" que se sabe hacer pasar por moralizante para prohibir asuntos molestos, o por la turbación de los exorcistas. Barré, que se sentía especialista, ya no sabe qué hacer. *Se pierde en el laberinto de la gramática*, decía el magistrado. Es el que *manda* en todos sentidos. Trabaja a petición.

La lengua del diablo

> *...El mencionado Barré ordenó, acicalado por algunos, responder Scotica lingua. Sobre lo cual el padre guardián de los capuchinos dijo que no había motivo para ello, ya que nadie entendía la lengua. Se le respondió que había un hombre en la compañía que la entendía. Contestó que el testimonio de uno solo no es suficiente. A esa afirmación se tardó un tiempo en querer responder el demonio, y finalmente dijo:*
>
> – Nimia curiositas.
>
> *Y como el exorcista lo presionaba a responder en la misma lengua, dijo:*
>
> – Non volo Deus.

Y en cuanto el mencionado Barré le ordenó en latín que hablara con congruencia, dejó de agitarse, lo que hizo que Barré ordenara al demonio regresar a la lengua de la priora y respondió

– Scotice.

Los tormentos volvieron a empezar, y dijo por segunda vez:

– Nimia curiositas.

Y cuando el mencionado Barré siguió presionándolo a responder en la misma lengua, dijo:

– Non voluntatem Dei.

Y al recibir la orden de hablar con congruencia, presionado y vuelto a presionar, dijo por última vez:

– Nimia curiositas.

Lo que suscitó que Barré, quien tomó la palabra, dijera que bien parecía que Dios no quería que el demonio contestara en esa lengua y que no valía la pena seguirlo presionando.

Y en esos mismos momentos, cuando la priora estaba en reposo y el mencionado Barré ordenaba al demonio en latín responder a lo que le preguntaba, ella respondió:

– No sé de qué habla usted.

Y sobre lo que algunos le dijeron que corría el rumor de que ella sabía hablar latín, contestó:

– Juro sobre el Santo Sacramento que tengo enfrente que nunca he aprendido latín.

Y como los exorcismos continuaban, algunos dijeron que si el demonio respondía en una lengua extranjera, entonces verdaderamente creerían que ella estaba poseída. Sobre lo que el mencionado Señor magistrado dijo a Barré que ordenara al demonio hablar y responder lingua sacra. *Y sobre eso, el guardián de los capuchinos, que estaba en la reja de la capilla, dijo que la lengua griega y la latina también eran santas. El Señor magistrado dijo:*

– Hebraica.

Y Barré dijo que se cantara el himno Maria mater gratiae, *etc. Cuando las religiosas lo empezaron, arreciaron los tormentos a la mencionada priora, durante los cuales Barré ordenó al demonio que, por el poder de Dios que todavía tenía en sus manos, respondiera* lingua sacra:

– Quodnam esset pactum ingressus sui?

Después de varias órdenes, respondió:

– Achad.

Aquellos que entienden la lengua hebraica dicen que esas dos palabras, que se comprenden como una sola, significan effusionem vel decursus aquarum...

Y puesto que algunos habían dicho al mencionado Barré que ordenara al demonio responder non uno verbo sed pluribus, *Barré, obedeciéndoles, se lo ordenó al demonio; y, para forzarlo a hablar, se empezó a cantar una vez más el himno citado arriba. Y al mismo tiempo volvieron a comenzar los mismos tormentos e insultos, durante los cuales el mencionado Barré ordenaba al demonio en latín que respondiera* pluribus verbis, *y se oyó al demonio pronunciar esta palabra:*

– Eched.
Y entonces algunos dijeron:
– Ella quiere renegar de Dios.
Y como el exorcista, al acercarle la custodia a la cara, reiteró sus órdenes al demonio de responder lingua hebraica, *y decir* pactum ingressus sui, *el demonio la levantó en el aire, sin que tocara con los pies su lecho, y los tenía torcidos, y los brazos y las manos como antes; el guardián de los franciscanos dijo que pasó la mano debajo del pie que ella tenía más bajo y más cerca del lecho. Y el demonio le levantó el brazo e hizo que se diera un golpe con toda su fuerza contra la viga, y la mayor parte de los presentes gritaba: "¡Misericordia!". Como el demonio no quiso responder a los interrogatorios que le hacía Barré ni a las órdenes de hablar en hebreo, caía en el mismo tormento una y otra vez, y hacía gestos y movimientos indecentes...*[8]

"OLVIDÉ MI NOMBRE"

Frágiles, inestables, discutidas, las palabras que se aplicaban al más allá demoníaco huyen. Las compensa un incremento en el exhibicionismo. El día de mañana serán sustituidas por los temas de la predicación: los demonios que dan sermones; será el fin del discurso diabólico, pero un discurso *de todas formas* útil. Ya con la maldad conveniente y bromista con la que Juana de los Ángeles hablaba en su autobiografía, las poseídas mismas se rehúsan a decir a los exorcistas esas palabras propias que ellos esperan:

Interrogado:
– Quis es tu, mendax, pater mendacii? Quod est nomen tuum?
[El demonio] *dijo, después de un largo silencio:*
– Olvidé mi nombre. No lo encuentro...
Y al ser ordenado otra vez a decir su nombre, dijo:
–Perdí mi nombre entre la ropa sucia.[9]

La intervención de la justicia real, además, lanzará un ataque a ese esoterismo lingüístico del que no se repondrá. "El demonio" serán los testigos y los acusados, y hablarán francés como todo el mundo.

EL VOCABULARIO DEL CUERPO

Pero, desde el principio, el demonio se manifiesta en otra lengua, que llegó a ser en Loudun mucho más esencial: un vocabulario del cuerpo. Gestos, contorsiones, repulsiones, etcétera, constituyen poco a poco el léxico del

[8] *Idem.*
[9] Exorcismo del 10 de mayo de 1634; BN, Fds fr. 7618, f. 9.

diablo. Se lleva a cabo una división que circunscribe lo sobrenatural, aquí satánico, gracias a referencias corporales. Los médicos se contentarán primero con retomar esas referencias, calificándolas de naturales, para definir algunas de sus enfermedades.

En un sentido, es también algo fuera del lenguaje común, precisamente como el latín o el hebreo. Se inserta en la corriente más grande que opone a la intelectualidad recibida el inventario de un nuevo mundo, "barroco" si se quiere, el de los sentidos, el de los escalofríos y los sudores, de la superficie cambiante de la piel y de los movimientos contradictorios del gesto. Esta geografía tiene, en la literatura y en la experiencia, el mismo papel que el de los continentes desconocidos descritos por los exploradores. Los mapas del cuerpo o los "teatros" de América se oponen igualmente a las cosmologías o a las "geografías" tradicionales. Nace un saber de la práctica, contestatario, exploratorio, pero codificado, él también.

En Loudun, ese discurso del cuerpo toma características obsesionantes. Una aguda atención sigue las mínimas mutaciones fisiológicas de las poseídas. Exorcistas y curiosos parecen tener la mirada del médico antes de que éste llegue. Para hacerlo, la descripción dispone de un aparato lingüístico ya rico, que acaba de recibir un estatus religioso en la literatura de los "espirituales" más recientes, y que constituye, con las *emociones* (los movimientos) del corazón, de los pulmones, del estómago o de la digestión, un vocabulario que sustituye al diccionario medieval de la espiritualidad. Vemos sus orígenes, a fines del siglo XVI en el paso de la mística a la medicina. Por ejemplo, la *Imitación de Jesucristo*, esta meditación espiritual sobre el *regreso al corazón*, presentó y llevó a Van Helmont a sus concepciones médicas sobre el "centro" biológico del organismo humano.[10]

A partir de entonces, se acentúa la evolución. El cuerpo visible se convierte, en la práctica, en la legibilidad misma de la historia. Las palabras ya no dicen las verdades que estarían detrás del cuerpo o que éste manifestaría. Describen esa superficie en la que las significaciones son fenómenos; relatan los recorridos de los ojos sobre esa superficie indefinidamente rica de hechos observables antes de que sean observados. Aquí, un tipo de mirada precede a la técnica a la que dará lugar. Se determina lo observable antes de la observación.

En Loudun, el atestado de las posesiones no apunta hacia un sujeto que posee, el demonio, ni hacia sujetos perdidos, las poseídas. Como el relato se

[10] Jan Baptist Van Helmont, *Confessio authoris*, 2, en *Ortus medicinae*, Ámsterdam, 1652. Véase M. de Certeau, "Cultures et spiritualité", en *Concilium*, No. 19, noviembre de 1966, pp. 11-16.

fragmenta en nombres (propios) y en papeles, borra la referencia a seres para sustituirlos con una serie de historias diferentes y combinadas: la del pulso, la de la digestión, la de la boca, de la lengua o de las piernas. No es en vano que se elimina el "yo" consciente de la poseída. Debe ser eliminado. Está de antemano excluido por el análisis que divide lo que puede constatarse de acuerdo con una topografía de palabras diabólicas, y que clasifica el área de lo "sobrenatural" como historias de órganos. Podemos entonces pasar indistintamente de una poseída a otra, para seguir –como lo hace, además (o como se hará más tarde) con la melancolía, el pie, el sexo o el polen– los episodios que se refieren a una "unidad" científica e inhumana. Las religiosas están alienadas por esa mirada pública, mucho más que el demonio. Lo que existe –y lo que las hace existir– son solamente los avatares de la deglución, las modalidades de la ingestión, el hecho de apartarse, los enroscamientos o elevaciones de las piernas, los sobresaltos del pulso, las variaciones de la sudoración, etc.

La carne-Dios

Era perceptiblemente admirable que [el demonio], *cuando se le ordenaba en latín que dejara* [a Juana de los Ángeles] *juntar las manos, se veía una obediencia forzada, y las manos se juntaban siempre temblando. Y cuando recibía el santísimo Sacramento en la boca, él quería rechazarlo, soplando y enrojeciendo como león. Cuando se le ordenaba no hacer irreverencia alguna, veíamos detenerse la acción, y el santísimo Sacramento descender al estómago. Se veían intenciones de vomitar, pero se le prohibía que lo hiciera, y cedía...*[11]

El espectador no se cansa de ver esas *emociones* corporales.

Y cuando se ordenó [al demonio] *decir el nombre del tercero* [de sus compañeros], [la poseída] *se atormentó más aún, clavando la cabeza, sacando la lengua con movimientos indecentes, soplando y escupiendo, y elevándose muy alto...*[12]

La indecencia fascina a la mirada. El ojo detalla. El tacto verifica.

Y cuando el cuerpo de la hermana estaba acostado boca abajo, y retorcía los brazos hacia atrás, tuvo grandes y violentas contorsiones, también en los pies y manos, que se enredaban juntos, y hasta las plantas de los pies estaban tan unidas que parecían estar pegadas y amarradas juntas por lazos muy fuertes, y varias personas trataron inútilmente de separarlas...[13]

[11] Exorcismo del 13 de octubre de 1632; BN, Fds fr. 7619, f. 11.
[12] Exorcismo del 24 de noviembre de 1632; BN, Fds fr. 7619, f. 32.
[13] BN, Fds fr. 7618, f. 10.

Este discurso del cuerpo no se da como discurso religioso más que en nombre de lo que un "demonio" llama genialmente "la carne-Dios".[14] *Carne*, efectivamente, más que "cuerpo" puesto que éste, dividido de acuerdo con las divisiones que no toman en cuenta a los individuos, ya no puede ser una unidad real. Ya no se separa en elementos celestes o terrestres que lo componen, sino en órganos, miembros y funciones visibles. Pero es la carne hecha *Dios*, por la observación misma que le concede ese privilegio. Dios ya no tiene el "cuerpo" que le daba la cosmología antigua. Se pierde (¿demonio o dios?) en lo neutro de algo sagrado y de una fenomenología corporal. Por su parte, la poseída no tiene, ella tampoco, cuerpo. El demonio, se dice, *le impide pronunciar las palabras: mi cuerpo.*[15] En la ideología, el cuerpo pertenece al demonio; de hecho, pertenece al público que lo disemina en objetos desplegados que se distinguen entre ellos de acuerdo con un código diferente que el de las sustancialidades personales.

Se califica frecuentemente este discurso de *indecente* en los atestados. El adjetivo designa indudablemente las reapariciones morales que acompañan a una nueva "curiosidad". Pero, en otro sentido, define muy precisamente lo que, a través de la mitología del demonio (y con su apariencia), se hace de Dios: ya no es el sujeto que sostiene la superficie de las cosas, y que una hermenéutica descifra mediante ella; es traído de vuelta a una superficie en la que ocupa únicamente uno de los lugares; se da ahí, inmediato y al descubierto. El vestido que lo ocultaba es, a partir de entonces, *la carne*, desnuda, *indecente*, porque no hay nada más de lo que ella sea el vestido.

UNA ELEVACIÓN

Los exorcistas no lo saben aún, pero los médicos y los visitantes se los van a enseñar. A su manera, son inconscientes, como las poseídas a las que se pide que hablen un lenguaje que pone entre paréntesis el sujeto o la conciencia que lo habla. Practican lo que ignoran. Pero su ignorancia tiene una postura distinta que en las poseídas. Para éstas, la conciencia está *junto a* la posesión, que se define precisamente excluyéndola. Para aquéllos, se crea una *distancia* entre lo que es el lenguaje *para ellos* y lo que es para una parte creciente del público; o sea, entre su interpretación y el uso común.

Al hacer un repertorio del vocabulario fisiológico, los exorcistas creen defender una *profundidad* del infierno o del cielo, una interioridad diabólica, un más allá sobrenatural. Mediante ello, ponen a la vista sus propias inten-

[14] Exorcismo del 24 de noviembre de 1632; BN, Fds fr. 7619, f. 33.
[15] Exorcismo del 25 de noviembre de 1632; BN, Fds fr. 7619, f. 36.

ciones. Al superar la lógica del discurso corporal, su interpretación hace que se adhiera su interioridad espiritual a una interioridad mística de las cosas. Postulan la misma cosa en ellos y detrás de los fenómenos corporales. Es una afirmación tautológica. Pero su lenguaje ya no dice eso.

Se dan cuenta de esto, aunque indirectamente, en el momento en el que las reticencias del público los llevan a hacer una elevación mística. A falta de medios para defender su interpretación en su propio terreno, no les queda más que la posibilidad de poner *ellos mismos* un contrapeso en la balanza, y recurrir a la condenación en caso de que lo que digan no sea cierto. El argumento individual es lo único que les queda. Buscan, mediante el desafío, el milagro que supliría el déficit de razonamiento, es decir, de un lenguaje común. Provocan a Dios, y crean así la amenaza que da valor de prueba al hecho de que están perdonados.

Así, Barré, al principio del exorcismo del 25 de noviembre de 1632:

> *El antes mencionado Barré, revestido de sus ornamentos sacerdotales, y con la custodia entre las manos y el cuerpo de Nuestro Señor en ella, mostró a todos los presentes que sabía que muchas personas hacían correr el rumor de que él y las religiosas y los carmelitas que los asistieron eran brujos y hechiceros, y que todo lo que hacían no eran más que engaños e imposturas; que él rogaba a Dios, si ése era el caso, que no solamente él, sino todos los carmelitas y las religiosas mencionados, y todo el convento, se perdieran y fueran arrojados al infierno. Se puso de rodillas, con la custodia sobre la cabeza, y rezó eso mismo. Y entonces todos los carmelitas y las religiosas dijeron al unísono: "Amén". Esto mismo dijo e hizo el prior de los carmelitas* [Antonin de la Charité], *sosteniendo también la custodia en las manos y colocándola sobre su cabeza, y todos los religiosos y religiosas respondieron al unísono:* Amén.[16]

Este intenso ataque, impresionante, implica también una alternativa entre dos términos –el cielo, el infierno– de los que se sospecha por igual, una alternativa que permanece interna en el sistema al que se denuncia.

LOUDUN, CIUDAD ABIERTA

De hecho, los exorcistas rápidamente se vieron privados del discurso del que pretendían ser los inventores y poseedores. Durante un tiempo, Mignon y Barré cumplían con todo. Vivían como un inicio heroico sus primeros debates con los demonios: la soledad y la intimidad preservaban los descubrimientos cuchicheados en latín en la habitación de la priora. Eran los únicos que

[16] *Ibidem*, f. 35.

dominaban la lengua desconocida que se anotaba palabra por palabra, con fuerza, con *amenazas* e *insultos,* sobre los cuerpos alienados que les fascinaban y los provocaban al *sacarles la lengua.* Pero tienen que compartir con otros el tesoro de esas frases diabólicas. Se produce una fiebre del oro que circula, visible y cautivo, en las palabras y los gestos de algunas ursulinas. De hecho, ya toda la ciudad se interesa en ese posible *más allá* que es un *aquí.*

Los exorcistas presentan un vocabulario legible como signo de un origen *místico* (es decir, oculto) y dotado de un valor inestimable, ya que su "título" es *sobrenatural* (como la moneda-mercancía de la época, se supone que las palabras deben mostrar inmediatamente lo que representan). Pero una lengua es una institución pública. Pertenece a todos. En cuanto están "aisladas", los poseedores de las palabras del demonio se ven despojados de ellas, atrapadas por el comercio de cien y pronto de mil personas distintas. Hay una devaluación en relación con el valor que les había asegurado, al principio, una circulación privada, en los altos aposentos de la priora. Moneda inestable, cuyo precio es aún más incierto porque moviliza a muchos usuarios.

LOS PODERES

Los primeros en ocupar el terreno deben *hacer lugar* a los otros. Primero, a unos clérigos extranjeros, enviados de Poitiers, de Burdeos, de París, etcétera. Pero también a otros poderes distintos a lo espiritual. Interviene la jurisdicción civil: Hervé, el teniente penal, que está muy ligado a Mignon, y por tanto es todavía *de los nuestros;* luego el magistrado, visiblemente irritado por ese absurdo complot contra su amigo Grandier y a quien, sin embargo, no defiende con todas sus fuerzas; su escribano; sus asesores, Aubry, Daniel Drouin, Thibault, Louis y Charles Chauvet, etcétera.

El poder médico *se traslada* igualmente al sitio. Se lo llama como refuerzo, con algunos doctores de confianza, que son amigos. Pero aunque *certifique* o niegue la realidad de la posesión, el médico tiene un punto de vista distinto al de los exorcistas. Tomando la cabeza de la priora entre sus manos, el doctor Gabriel Coustier, médico en La Cloistre, declara en voz alta que *ya no hay arterias que se muevan en toda la sustancia del cerebro.* El doctor Daniel Rogier nota la ausencia de sudor después de las convulsiones. Alphonse Cosnier, médico de planta en Fontevrault, *observa especialmente todos los accidentes ocurridos a varias damas,* y eso, dice él, *en el espacio de tres días.*[17]

[17] BN, Fds fr. 12047, f. 2.

De igual manera, François Brion, jefe de cirugía en Thouars. Entre los primeros, Daniel Rogier y René Maunoury firman un atestado el 18 de octubre de 1632:

> *Nosotros, los abajo firmantes, doctor en medicina y jefe de cirugía, residentes en esta ciudad de Loudun, certificamos a todos a quienes corresponda, que por decreto del señor teniente general penal de la ciudad y la región de Loudun, y notificado a nosotros por Girard, sargento real, nos trasladamos al convento de las damas ursulinas de esta ciudad para ver, visitar a la priora de las mencionadas damas, y a otra llamada hermana Claire, a quienes encontramos tendidas en la cama, acompañadas a veces de extorsiones y movimientos involuntarios de todos los miembros, y especialmente con la cara pálida de color limón, los ojos en blanco y otros movimientos horrorosos, y sin tener señales de pulso durante esa rigidez que nos parecía no ser movimiento voluntario, ni imaginado, ni tampoco mórbido, ya que las fuerzas vuelven al instante, y no observamos después de la mencionada violencia alteración alguna en el sujeto mismo...*[18]

Entre los doctores, médicos de planta o jefes de cirugía que sucedieron a los dos de Loudun, habrá muchos más sutiles. El relato de su *visita* tendrá un enfoque más erudito. Pero esos hombres ya yuxtaponen a la localización de una lengua mística el discurso del cuerpo mismo. A la *profundidad* postulada con el valor inmenso que afecta a ciertas palabras, ellos oponen la *superficie* constituida por el registro de hechos visibles, como crispaciones, sudor, pulso regular, ojos en blanco, etcétera. El diagnóstico ya no es sobre el *origen* (sobrenatural) de frases aisladas, sino sobre la *relación* que tienen entre sí los lugares sucesivamente "visitados", palpados, observados y recorridos por los ojos o las manos de los médicos.

Jueces y observadores, el 26 de noviembre de 1632, Rogier, De Fos, Joubert y Fanton suplicaban una "visita" más detallada:

> *El así llamado señor magistrado, y los señores, gentes del Rey, nos llamaron al patio del mencionado convento, y nos pidieron verbalmente decirles y declarar lo que pensábamos de dichos movimientos* [de las poseídas].
>
> *A lo que todos, de común acuerdo, respondimos que no podíamos con certeza ni conscientemente, con sólo una visita, asegurar nada sobre la causa de tales movimientos, si antes no nos dejaban ver más específicamente a dichas religiosas,*
>
> *y que tuvieran la bondad de permitir, para poder tener un conocimiento total y acertado, quedarnos a todos, en cuerpo, algunos días y noches con las mencionadas religiosas, y a aquellos señores consejeros y religiosos que le plazca elegir a Mondit, el señor magistrado;*

[18] BN, Fds fr. 7619, f. 28.

ordenar, con el fin de que todos juntos podamos juzgar mejor el caso, que no sean alimentadas ni medicadas, si así fuera necesario, más que de nuestras propias manos; que nadie les hable más que en voz alta y en presencia de todos, y que nadie, fuera de nosotros, toque a las religiosas que hacen dichos movimientos, y eso en presencia de todos.[19]

Doble control, sobre los cuerpos que piensan reservar para sí por lo menos durante un tiempo, y sobre el conocimiento *total y acertado* que pretenden alcanzar como conclusión de este examen. Esta toma de posesión no es el punto de tal o cual, sino de todos *juntos* y "de común acuerdo". El poder que se instala es el de un cuerpo, el cuerpo médico.

UNA PLAZA PÚBLICA

Los exorcistas son víctimas de sus primeros éxitos. El espacio que han circunscrito se ve transformado por aquellos que entran en él; se ve alterado por esas entradas. La sucesión de los lugares donde se trata el caso señala además las etapas de un desposeimiento progresivo de los exorcistas por un movimiento hacia los lugares públicos: de la habitación de Juana se pasa a la capilla de las ursulinas, luego a las iglesias parroquiales; más tarde, el debate concluirá en las plazas de la ciudad.

Esas modificaciones topográficas no siguen, por tanto, solamente la extensión cuantitativa en el tipo de la pregunta hecha y de la solución que hay que darle. Los primeros actores son desalojados de su proyecto inicial, y del sentido que le daban, por las presencias indiscretas que agrietan el cosmos mental de su "trabajo". *No deberían estar aquí ni hacer lo que hacen*: el 25 de octubre, el atestado hace notar esta orden de un testigo a uno de sus interlocutores. Se repetirá con frecuencia. Un enfrentamiento imposible de aislar se traduce en un desplazamiento del sitio inicial. Los puntos de vista y las interpretaciones se destruyen al enfrentarse, y constituyen el terreno distinto de otra discusión.

El problema de Loudun puede formularse así: *¿cuál* es entonces ese "sitio" donde se reunirán las razones incompatibles unas con otras? Entre los proyectos que afirman una "realidad" en función de criterios heterogéneos, ¿hay una lengua y referencias comunes? ¿Qué ocurre *realmente* y cómo *decirlo*?: las dos preguntas distintas no son más que una y remiten a la existencia de un lugar común. El enigma de esta historia es la posibilidad de un discurso

[19] Editado en Gabriel Legué, *Documents pour servir à l'histoire médicale des possédées de Loudun*, París, 1874, pp. 61-62; corregido de acuerdo con el ms.

sobre la posesión. Al inicio, en el espacio cerrado, sagrado, organizado por los exorcistas, la posesión, considerada como algo cierto, proporcionaba ella misma una lengua *sobrenatural.* Pero una vez puestas en circulación, las palabras del más allá no son más que palabras humanas. Ya no circunscriben un sitio del infierno, sino que, debatidas por los hombres y movilizadas alternadamente por sistemas intelectuales divergentes, remiten al sitio que es, a la vez, el objeto de la discusión y el principio de su próxima solución: una plaza pública.

4

El acusado Urbain Grandier

El discurso de la posesión gira alrededor de un ausente al que poco a poco precisa: el brujo. Al contrario de lo que podría creerse, el teatro de Loudun no se ve impulsado por esta figura temible o fantástica. No se ve determinado por su acercamiento o su visibilidad. La necesita para funcionar. Asimismo, a medida que se organiza en sí mismo, al desarrollar y sutilizar sus enjuiciamientos, precisa la silueta, el nombre, el daño del "poseedor" que condiciona la posesión. Primero se perfeccionan los medios exorcizantes, la localización de una lengua, las reglas de una crisis diabólica. Pero nada de eso es posible, en la lógica del sistema, si no hay un culpable. Lo que *hace posible y autoriza* ese lenguaje (tal vez es cierto de cualquier lenguaje, aunque con otras formas), es *una muerte*. A fin de cuentas, ella sola dará autenticidad al drama y hará del teatro un *discurso verdadero*. Este título, puesto en tantos folletines contemporáneos sobre Loudun, los conduce hacia un *fin*, que era el postulado oculto de la historia. Es necesario quemar a alguien vivo para que el discurso sea verdadero.

Un trabajo secreto prepara, por tanto, los hilos para atrapar a un brujo. Pero a tientas. Hemos visto que al principio el fantasma tenía los rasgos de Moussaut, el capellán muerto, antes de que lo sucediera el capellán temido, esperado, rechazado: Urbain Grandier. No es por nada, además, que el *director de conciencia* que opone resistencia (Grandier) sustituya al que no la oponía (Moussaut): así es como reaccionan, en sus conventos, unas mujeres activas, ellas mismas educadoras y directrices, promovidas nuevamente de grado y, sin embargo, sometidas aún a la férula de un poder sagrado y de un saber masculino. En Nancy, diez años antes (1622) pero fuera del claustro, en la vida urbana que se organizaba, había un médico al que creían hechicero de Elisabeth de Ranfaing: otro saber, pero que todavía define a un *director*. Una

rebelión "feminista" apunta, disfrazadamente, al poder tradicional que ocupa un nuevo saber.

¿Quién es, pues, el tal Urbain Grandier?

¿SOBERBIO, VANIDOSO, LIBERTINO?

Michelet dirá:

> *Estoy contra los que queman a otros, pero no a favor del quemado. Es ridículo hacer de él un mártir por el odio que se tiene a Richelieu. Era soberbio, vanidoso, libertino, y merecía, no la hoguera, pero sí cadena perpetua.*[1]

Un retrato de pie nos fue legado por el mejor de los antiguos historiadores en la materia, durante mucho tiempo pastor en Loudun: Aubin. Al igual que el de Grandier, el estilo de Aubin, *siempre bien vestido, sólo sale de traje largo*. Presenta una figura un poco polvorienta. Habla con pudor: el libertinaje sólo se evoca en términos de *galantería*, y la habilidad se convierte en *ingenio*. Pero, después de todo, el lenguaje atenuado respeta las proporciones y resume muchos documentos:

EL ELOCUENTE

> *Era alto y tenía buen aspecto, con una menta a la vez firme y sutil, siempre limpio y bien vestido, y sólo se vestía con traje largo. Esta educación exterior venía acompañada de la de la mente. Se expresaba con gran facilidad y elegancia. Predicaba frecuentemente. Cumplía con su empleo incomparablemente mejor que la mayor parte de los monjes que sube al púlpito. Tenemos de él una arenga fúnebre sobre la muerte del ilustre Scévole de Sainte-Marthe* [1623], *que es una obra de gran elocuencia y que muestra la belleza de su genio. Era suave y cortés con sus amigos, pero orgulloso y altanero con respecto a sus enemigos. Era celoso de su posición y no abandonaba jamás sus intereses, rechazando las injurias con tanto rigor que irritaba a las almas que hubiera podido ganar si hubiese utilizado otros medios. No obstante, estaba expuesto a muchos enemigos. Su altanería era la razón de un gran número de ellos, y la extraordinaria tendencia que tenía a la galantería se encargaba de muchos más.*[2]

Por su parte, el 7 de septiembre de 1634, en una carta dirigida a Gassendi, después de la ejecución del cura, Ismaël Boulliau también habla del hombre junto al que vivió durante mucho tiempo. También de Loudun, testigo en el sitio, el que escribe es un sabio, un erudito que, futuro conservador de la biblioteca de Thou con los hermanos Dupuy:

[1] Jules Michelet, *La Sorcière*, París, Garnier/Flammarion, 1966, p. 198.

[2] [Nicolas Aubin], *Histoire des diables de Loudun*, Ámsterdam, 1694, pp. 7-8.

Tenía grandes virtudes, pero acompañadas de grandes vicios, sin embargo humanos y naturales en el hombre. Era docto, buen predicador, con elocuencia, pero tenía un orgullo y una gloria tan grandes que ese vicio convirtió a la mayor parte de sus parroquianos en enemigos, y sus virtudes provocaron la envidia de aquellos que no pueden parecer virtuosos si los seglares no se ven difamados entre el pueblo.[3]

Una carrera

Grandier nació en Bouère (en Mayenne), en una pequeña casa, cuya ubicación se muestra hasta el día de hoy, a orillas del pueblo.[4] Su padre, Pierre, y su madre, Jeanne Renée Estièvre, tuvieron seis hijos: Urbain, François, Jean, los tres sacerdotes, y el segundo, vicario en Saint-Pierre-du-Marché en tiempos de la posesión; René, consejero en la corte de Poitiers; finalmente, dos hijas, una que se casó y otra, Françoise, vivía con su madre en casa del cura de Loudun.

Antes de obtener el beneficio del curato de Loudun, Urbain tuvo una trayectoria muy eclesiástica. A los diez años, va a Saintes a quedarse con su tío, el canónigo Claude Grandier. Entra después al colegio jesuita de la Madeleine, en Burdeos. A los veinticinco años, se ordena como sacerdote. Ardientemente recomendado por los jesuitas de Burdeos a los de Poitiers, a quienes corresponde el curato de Saint-Pierre-du-Marché como parte del beneficio de su colegio, es admitido y toma posesión del cargo en 1617. Ejercerá ahí hasta 1633.[5]

El poder de la palabra

Era una maravilla escucharlo:[6] entre miles de otros, un documento contemporáneo indica a la vez la naturaleza de su éxito y la razón de su ruina. Tiene un poder, el de la palabra. Seduce a su público. Las razones de su éxito ya no nos son evidentes. Su "obra" más célebre, una *oración fúnebre*, está dentro del género, muy cultivado en ese entonces, de los relatos de *bellas muertes*. La obra tiene su seducción. Editada en París en 1629, la *Oración fúnebre de Scévole de Sainte-Marthe, presidente y tesorero general de Francia en Poitiers,*

[3] Carpentras, Bibl. Inguimbertine, ms. 1810, 50; ed. Tamizey de Larroque, en *Le Cabinet historique*, 2ª serie, vol. 3, 1879, p. 4.

[4] Los registros parroquiales de Bouère no llegan a fechas anteriores a 1604. No se puede precisar, por tanto, la fecha de nacimiento de Urbain Grandier.

[5] La firma de Urbain Grandier aparece por primera vez en un acta de bautismo del 4 de agosto de 1617 y por última vez el 5 de julio de 1633.

[6] BN, Fds fr. 23064, f. 79.

quien falleció a los 87 años (1623), juega hábilmente con la *vida* y la *muerte* para componer los agradables contrastes que vemos a continuación:

> *...Muerte a la verdad llena de pesares, pero vida mucho más fecunda en consuelos. Porque de aquélla no debe uno lamentarse si la vejez extrema superó por mucho la duración ordinaria de la vida del hombre, y que además llevó su reputación más allá de los deseos más ambiciosos y que, finalmente, por la constancia de su vida dedicada a hacer el bien y por las circunstancias de su muerte, nos ha dado la oportunidad de desear, esperar y creer que su alma vive dichosa en el cielo mientras su cuerpo reposa en el seno de nuestra madre tierra, en espera del día solemne en el que, según el infalible y divino oráculo, rejuvenecerá para no envejecer jamás y renacerá para ya no volver a morir.*[7]

El cura fascina así a muchos parroquianos, mucho más fácilmente, además, de lo que admitirán. Con su retórica, inflama los ánimos. Pero, después de todo, para esta gente de Loudun, ¿qué significan unas aventuras, junto a las monedas sonantes o los bienes bajo el sol? Las realidades sólidas están más allá de las palabras y de los amoríos. La correspondencia de Grandier con el gobernador Jean II d'Armagnac y su esposa, aunque cordial, cargada de información y de atenciones, da esta impresión: he ahí dos empleos distintos de la misma lengua. Grandier es uno con sus palabras, las disfruta, se siente en casa con ellas. El duque prodiga los consejos y cuenta sus intervenciones, pero de alguna manera se mantiene distante de las palabras; se sirve de ellas; vive y trabaja fuera, en el terreno de sus maniobras políticas y locales.[8]

Los juicios contra el cura se suceden durante diez años (1621-1631). Además de tener sus motivos, peleas sobre privilegios, cuestiones de conductas, etc., sirven de alegoría a la guerra de un grupo provincial contra el buen orador, contra el advenedizo, contra el hombre que no es de esa tierra y sólo posee el arte de manejar las palabras. Eso lo designa como extranjero, objeto de una resistencia que no se nombra a sí misma. Pero él parece no comprender el alcance de las acusaciones que deletrean esta amenaza moderando su intensidad, en cuanto a los privilegios que arrolla o a los amores que no se le perdonan, sobre todo, por el hecho de ser notorios. Se vanagloria de alterar impunemente el lenguaje de una pequeña sociedad que, sin embargo, es aún

[7] *Oraison funèbre de Scévole de Sainte-Marthe...*, París, 1629. Peroración; véase G. Legué, *Urbain Grandier et les possédées de Loudun*, París, 1880, p. 27.

[8] Quedan, todas autógrafas, treinta y ocho cartas de Grandier al gobernador y dos a la esposa de éste. Véase Alfred Barbier, *Jean II d'Armagnac, gouverneur de Loudun, et Urbain Grandier (1617-1635)*, en *Mémoires de la Société des Antiquaires de l'Ouest*, 2ª serie, t. 8, 1885, pp. 183-380.

más tenaz para defender sus ritos, sus jerarquías y sus apariencias cuando tiene menos ilusiones sobre la violencia de sus conflictos internos o de las pasiones que atraviesan sus instituciones. En el fondo, lo que se le reprocha a este cura, son menos las prácticas que las palabras; es menos lo que hace que lo que dice con *arrogancia*. Sus éxitos en los combates oratorios y en las disputas son los que, precisamente, lo pierden. Una parte de la opinión le aplaude, porque es teatro. También aplaudirá el teatro en el que figurará como condenado a muerte.

Cada vez que cae en la trampa oculta por debajo de los *favores* de un público, cada vez que la realidad brutal de sus *enemigos* lo arranca de los encantos de su altanera elocuencia, se encuentra sorprendido y desarmado. Pero todavía cree que puede salir bien librado con otras palabras. En diciembre de 1629, arrestado por una cuestión de conducta y encarcelado en la torre del obispado de Poitiers, escribe a La Rocheposay en lenguaje florido:

> [...] *Su propia mano, si usted así lo desea, podrá curar, como la lengua de Pélée, el daño que ella hizo.*

En realidad, se deshace detrás del lenguaje, lamentable él mismo, de la conversión y de la desesperanza. Así, esa otra carta al obispo de Poitiers, escrita en prisión:

> *Mis enemigos* [...] *al desear verme perder como otro José, ocasionaron mi ascenso al reino de Dios. También la ventaja que saqué de su persecución cambió mi odio en amor, y mi apetito de venganza en deseos de servirlos, lo que haría mejor que nunca si Usted quisiera entregármelos, como quisiera yo entregarme a ellos si estuviese fuera de aquí donde hubiese esperado suficiente tiempo para la cura de mi alma y demasiado para la salud de mi cuerpo, que ya no puede apoyar mi constancia, por estar él mismo débil y debilitado por las incomodidades que aquí son grandes y, de un número tal que no me dejan nada entero más que el entendimiento que, aguzándose a la dureza de mis penas, me hace aún más desdichado entre más penetra en mis desgracias y que, por lo demás, está en tal estado que preferiría morir si no viviera con la esperanza de escuchar pronto de parte de usted esa palabra del Salvador, aún demasiado impotente para resucitarme* ["Lázaro, sal de ahí"], *palabra que me será aún más dulce si la comparo con la prisión que es más cruel conmigo que la tumba con aquél, donde yacía en paz, asistido por sus hermanas, y yo estoy sepultado en mis miserias, sin que esté permitido a mis amigos, no sólo verme ni ayudarme, sino siquiera ver mi prisión.*
>
> *Y, por ello, de ninguna manera me encuentro más abandonado que ese miserable del Evangelio quien, desde el centro de las llamas eternas, tuvo la libertad de hablar a Lázaro y pedirle con súplicas una gota de agua para refrescarse. Y no me dieron permiso de ver a mi propia madre para pedirle, o más bien darle, una gota de consuelo, una muestra del rigor digna de la piedad de usted, y que hubiera sido capaz de acabar*

conmigo, si Dios no me hubiera dado fuerzas por su gracia y persuadido vivamente que todo esto es sólo para humillarme.

Porque, aunque soy inocente de lo que se me acusa, soy, no obstante, demasiado abominable ante Dios, y él quiere, por mi bien, servirse de esta falsa acusación para el propósito que tiene de castigar mis verdaderas iniquidades.[9]

Esta *aflicción* anuncia el porvenir. Pero se verá seguida, desde su salida de prisión, de un retorno a su brillantez y a sus juegos de palabras.

Una provincia belicosa

En 1621, un púlpito que él se negó a cambiar de lugar en la iglesia, había sido ya ocasión de injurias públicas; se quejó con el teniente penal Hervé.[10] Esta escaramuza se vio seguida de muchas otras que motivaron privilegios perjudiciales, procesiones modificadas, violencia física contra el cura, etcétera. Todo el léxico de los pleitos de pueblo. Luego se intentó llevar a cabo varias acciones contra él por su conducta. Aquí, la acusación pone en juego un tabú más peligroso. A fines de 1629, el caso "asciende" hasta el oficial de Poitiers; se remite al parlamento de París en el que el procurador general Bignon, de acuerdo con el fallo que concluye la deliberación del 31 de agosto de 1630, evoca el juicio del cura de Beaugé, condenado a muerte *por incestos espirituales e impudicias sacrílegas.* El fallo sigue:

Él [el procurador] *opinaba que no había abuso alguno en el enjuiciamiento, puesto que era legítimo y el oficial no abandonaba al acusado al juez laico más que* ex officio et non de necessitate.[11]

El caso Grandier pasa de la jurisdicción eclesiástica a la jurisdicción civil. El hecho ya es frecuente, pero controvertido: la intervención de Laubardemont acentuará el proceso de la laicización. En 1630, la corte de París, después del procurador, *concluye que hay que reenviar a los adversarios al teniente penal de Poitiers, para que sentencie sobre la instrucción, tal como la había hecho el oficial, salvo si tuviera que escuchar las declaraciones de nuevos testigos y proceder al agravamiento de las cartas de amonestación.*

En vez de entregarse como prisionero en Poitiers, como lo requiere el fallo, Grandier vuelve a Loudun para preparar ahí su defensa. ¿Imprudencia

[9] Editado en G. Legué, *op. cit.*, p. 73.

[10] BN, colección Dupuy, vol. 645, documento 151, f. 175.

[11] *Extrait des registres de la commission ordonnée par le Roi pour le jugement du procès criminel fait à l'encontre du Maître Urbain Grandier et ses complices*, Poitiers, J. Thoreau, 1634; BN, Lb 36.3018; Mazarine, Res. 37297.

o provocación? Su hermano René, su procurador el señor Estièvre, y Jean d'Armagnac se ocupan activamente en favor de él en Poitiers y en París. El 14 de diciembre de 1630, el gobernador escribe al cura:

> *En lo que a mí respecta, creo que su caso no puede más que salir bien librado. Envíeme de vez en cuando noticias suyas, y dígame lo que hará y a quiénes tengo aún que escribir. Si vamos a París el miércoles para quedarnos ahí, como se dice, retiraré las notificaciones y haré que se decrete su resolución. Su hermano* [René] *le dirá todo. No olvide nada de lo que hay que hacer en su caso, vaya a Poitiers cuanto antes, y diga que soy el causante de que usted no haya ido antes, porque quería llevarlo yo mismo, como se lo escribí al señor de la Fresnaye para que se lo hiciera saber al señor procurador del Rey.*[12]

A pesar de una orden de detención (3 de noviembre de 1630), el juicio se prolongó hasta el 24 de mayo de 1631, fecha de la sentencia que ni condenaba ni absolvía a Grandier, sino que se limitaba a que quedara fuera de sospecha *en lo que se refiere a ese momento*.[13] Era una advertencia.

El sacerdote enamorado

Se lo acusaba, dice de manera brutal su compatriota Champion, *de frecuentar a jovencitas y mujeres, y de gozar con ciertas viudas de buenas familias*. Esta reputación hará que cunda la locura en los conventos. Tiene sus bases. En los pequeños salones de Loudun, *es una maravilla escucharlo*. Es amigo de la casa y codiciado interlocutor de la pequeña reunión literaria y católica que hace Louis Trincant, procurador del Rey en la sede real de Loudun y diputado del Tercer Estado en los Estados Generales de 1614. Este erudito historiador, cuya *Historia genealógica de la casa de Savonnières en Anjou* se publicará en 1638 en Poitiers, en edición de Julián Thoreau, quien publicó muchos *libelli* de Loudun, es también polemista (como lo muestra *L'Anti-Anglois ou responses aux prétextes dont les Anglois veulent couvrir l'injustice de leurs armes, avec une remonstrance à MM. de la Religion prétendue réformée de Loudun*, dedicado a Richelieu, con el mismo editor, 1628). El cura conquista a su hija mayor, Philippe. De ahí que haya un niño, que se le atribuye a Marthe Le Pelletier. Pero no se engaña tan fácilmente a la gente de Loudun.

Poco después, otro escándalo, más sorprendente, agita a la ciudad. Se produce en la casa de René de Brou, consejero del Rey, señor de Ligueil,

[12] Editado por A. Barbier, *op. cit.*

[13] *Extrait des registres de la commission ordonnée par le Roi...*

aliado de todas las "buenas familias" de la región y pariente cercano del magistrado Guillaume de Cerisay. Tras la muerte de René y de su mujer Dorothée Genebaut (a quien el cura había prestado dinero frecuentemente), la más joven de las tres hijas, Madeleine, aún no casada, es confiada a la dirección espiritual del cura. Salvaje, piadosa, por un momento tentada a entrar en la orden religiosa, se convierte en la amante de su confesor.

Una vez más, se ejerce la fascinación del "director espiritual" como si, al perder su poder temporal y su "jurisdicción civil", el sacerdote ocupara otro sitio y reforzara entonces una autoridad psicológica. A medida que ese poder deja de definir una política sagrada, parece retornar a los lazos personales, o estar determinado por una organización política que ya no depende de él. Grandier, con sus debilidades y su virtuosidad propias, no es más que una señal, entre mil otras, de la evolución que fragmenta la antigua sociedad religiosa y divide a los eclesiásticos, por una parte, en papeles sociales o grupos de presión y, por otra, en la conversación espiritual. En el segundo aspecto, la palabra deja poco a poco de ser una institución pública para convertirse en una relación privada. A su manera, Surin también lo atestiguará cuando, a partir de 1635, sustituye los exorcismos espectaculares con comunicaciones espirituales con la poseída Juana de los Ángeles.

EL TRATADO DEL CELIBATO

En la unión de Grandier y Madeleine de Brou, la relación sexual se preparó, mediatizó, justificó por una enseñanza teológica. Si se hace a un lado la obra oratoria sobre la muerte de Scévole de Sainte-Marthe, el único texto en el que se extiende el cura se sitúa en esta relación. Es para Madeleine y por ella que escribe el *Traicté du coelibat par lequel il est prouvé qu'un ecclésiastique se peut marier, par des raisons et autorités claires et évidentes qui seront déduites succinctement et nuement, sans ornement de langage, afin que la vérité, paraissant toute nue et sans fard, soit mieux reçue*... [Tratado del celibato por el cual se prueba que un eclesiástico puede contraer matrimonio, por razones y autoridades claras y evidentes que serán deducidas sucinta y llanamente, sin adorno del lenguaje con el fin de que la verdad, desnuda y sin retoque, sea mejor recibida...]. Este discurso teológico es un lenguaje del amor. Aquí se habla de la pasión en una argumentación histórico-escolástica que, al desviar el contenido de una tradición para hacer que sirva a los fines de la unión, convierte el discurso en alegoría barroca del sentimiento, en una extraña manera de vestir *la verdad desnuda* que a la vez expone y oculta. En otras partes, por el contrario –y pronto también entre los "espirituales" de Loudun–, la descripción del éxtasis, de los sentimientos del alma y las "emociones" del

cuerpo se convierte en el "lenguaje místico", el de la teología "verdadera" o de la "nueva espiritualidad". Son dos aspectos opuestos de un mismo cambio. Una metamorfosis del lenguaje religioso se adelanta y prepara los usos que se le dan con las intenciones más contrarias.

El *Tratado* del *elocuente* presenta, además, una argumentación de aspecto muy moderno. La prueba de la historia prevalece sobre las otras. La ley natural decide sobre la sobrenatural. La lógica, clara y apremiante, es la del alegato. Lo original es la forma de tratar la cuestión, más que el problema tan discutido en los siglos XVI y XVII.

La ley de la naturaleza

Para no dejar sospecha alguna en la materia, se debe mostrar que, mediante todo tipo de leyes, se permitía a los sacrificadores contraer matrimonio.

Ahora bien, la ley no es otra cosa que una regla según la cual el hombre debe dominar y encauzar sus acciones. Su trabajo consiste en enseñar ese deber y obligar a que se lleve a cabo. Hay una ley soberana y eterna que es Dios mismo, en cuanto que, por la regla infalible de su Providencia, gobierna a todas las criaturas y las conduce a su fin. De esta ley eterna se derivan todas las leyes, a saber: la ley natural, la ley mosaica, de forma diferente la ley escrita, y el Evangelio, que es la ley de la gracia; y dichas leyes, como surgen de una misma fuente y se dirigen hacia el mismo fin, que es perfeccionar al hombre, no pueden por eso mismo contraponerse ni destruirse unas a otras; sino que se asocian para ayudarse y servir a su mutua realización. De esta manera, la ley de gracia perfecciona la ley escrita y ésta la de la naturaleza. De ahí se sigue que lo que una ley ordena no puede verse destruido por otra...

La ley natural, por tanto, es un doctor mudo, una luz secreta, una participación de la ley eterna, un rayo que el sol increado irradió en nuestras almas y que se llama razón, la cual, al permitirnos conocer lo que está bien y lo que está mal, nos inclina a hacer uno y a huir del otro. Esta ley es inviolable, sobre todo porque está fundada sobre la verdad inmutable de las cosas y sobre la razón, que siempre es una y semejante a sí misma. Esta ley es la naturaleza de la que deben nacer todas las otras leyes, y estar animadas por la recta razón; de lo contrario, son inicuas. Ella crea un precepto general que ordena hacer el bien y huir del mal, y si cumplimos bien con él, ello es suficiente por sí mismo para hacer dichoso al hombre, puesto que quien hace el bien y huye del mal no debe hacer ya nada más para ser perfecto. Pero como ese precepto natural era demasiado general y encubierto, fue necesario particularizarlo y explicarlo; es lo que hizo la ley escrita, que enseñó lo que estaba bien y lo que estaba mal...

Matrimonio y sacerdocio

Yo digo que el matrimonio está expresamente ordenado por la ley de la naturaleza, puesto que, sin él, ella perecería, y su principal intención, que no sólo es conservar la especie, sino también multiplicar sus individuos, quedaría incumplida.

La primera razón para probar esta verdad se extrae de esa máxima verdadera que Dios y la naturaleza nunca hacen nada en vano. Por ello, dio al hombre y a la mujer no sólo el deseo y el apetito de engendrar a sus semejantes, sino también las herramientas, instrumentos o vehículos propios para su efecto; se sigue de ahí que pueden y deben usarlos, porque sería en vano este apetito en esta potencia si no se pudiera convertir en acto o en ejercicio.

Y para mostrar que este apetito es justo y conforme a la razón, y no solamente un efecto de la naturaleza corrompida, debemos hacer notar que el matrimonio ha estado ahí desde el estado de inocencia y antes del pecado. Esta razón está apoyada por una poderosa autoridad, extraída de la historia de la creación del mundo escrita en el Génesis, en el que se dice que Dios, habiendo creado al hombre, pensó que no era justo dejarlo solo y pronto le dio una mujer para ayudarlo y reconfortarlo, y les ordenó crecer y multiplicarse y llenar la tierra, amarse con un amor tan cordial y tan singular que se le ordenó al hombre abandonar padre y madre para unirse a su mitad amada.

Se me dirá quizás que no se trata de saber si el matrimonio es algo bueno o santo, sino de saber si es decoroso para los sacerdotes y sacrificadores. A ello respondo que nuestro primer padre era sacerdote, puesto que la religión es tan antigua como las criaturas dotadas de razón, y que el hombre en cuanto había sido creado fue obligado a reconocer y a adorar a su Creador, y ofrecerle sacrificios, y ese sacrificio es como el alma de la religión, que no puede vivir sin sacrificios. Se sigue de ahí que el primer hombre ofreció su sacrificio a Dios, desde el principio fue sacrificador y, no obstante, se unió en matrimonio. Y después de él, Caín, Abel, Abraham, Isaac y Jacob fueron sacrificadores y casados. De ahí debe concluirse que en la ley de la naturaleza el matrimonio no era incompatible con el sacerdocio.

En lo que respecta a la ley escrita, es claro para quien quiera hojear el Antiguo Testamento, que nunca hace mención del celibato. Por el contrario, el matrimonio es un honor tan alto que había una maldición sobre las mujeres estériles. Y en cuanto a los sacrificadores, se debe saber que todo el pueblo de Israel, que era el pueblo elegido y bienamado de Dios, estaba distribuido en doce linajes, de los cuales solamente el linaje de Leví estaba dedicado al culto de Dios y tenía la dignidad sacerdotal, que no impedía en absoluto a los levitas, que eran los sacerdotes de la antigua ley, contraer matrimonio...

LA LIBERTAD DE CADA UNO

Queda por justificar que el matrimonio está todavía permitido a los sacerdotes en la ley de gracia al amparo de la cual vivimos. Digo "permitido", en tanto que no se ordena ni se prohíbe, sino que se deja a la libertad de cada uno. Respecto a ello, se debe tomar en cuenta que en la ley de la naturaleza, y al comienzo del mundo, el matrimonio era totalmente necesario para poblar la tierra. En la ley de Moisés, no era absolutamente necesario, sino útil y honorable, y lo contrario caía en el oprobio. En la ley evangélica, que es el crepúsculo del mundo, no es necesario ni tan honorable

como el celibato, que es su opuesto, pero está permitido y cada uno tiene la libertad de contraer matrimonio de acuerdo con la necesidad que tenga de él, o de mantener su castidad para la mayor gloria de Dios. Y, de hecho, si leemos toda la nueva ley que está conforme con el Nuevo Testamento, no encontraremos en ningún sitio que se ordene o se prohíba el matrimonio o mantener la virginidad. San Pablo aconseja uno de ellos, pero sin contravenir al otro, con el fin de dejar a la libertad de cada uno acogerse a uno o al otro según como sienta que es su llamado. Se exalta ahí al matrimonio hasta el punto de llamarlo un gran sacramento. También se alaba la virginidad como una muy noble virtud, es decir, evangélica. Dios es glorificado en las dos situaciones, y cada una de ellas tiene su atractivo, sus cualidades loables y sus elogios de honor para hacerse apreciar según los diversos gustos, apetitos e inclinaciones de las personas. En resumen, para concluir con san Pablo: quien contrae matrimonio hace bien; quien mantiene la virginidad hace mejor. En lo que a mí concierne, me contento con hacer bien. Que lo haga mejor quien pueda...

Una cuestión de preferencia

Veamos ahora cómo se rigió ese sacerdote soberano y eterno cuando sentó las bases del cristianismo. Constituyó el colegio de los apóstoles de hombres casados y de hombres vírgenes, como lo eran san Pedro y san Juan, para mostrar que uno y otro deberían ser recibidos y admitidos en la Iglesia...

Pero, dirán ustedes, se dice en el Evangelio que los apóstoles dejaron todo para seguir a Jesucristo y, en consecuencia, dejaron a sus mujeres, puesto que quien dice "todo" no hace excepciones. He aquí el meollo de la dificultad y el pasaje sobre el cual se fundó la ley del celibato. Por ello debe examinarse con seriedad.

Estamos, entonces, de acuerdo con que los apóstoles dejaran todo, incluso a sus mujeres, para seguir al Salvador, pero no fue por obligación, sino solamente por conveniencia y comodidad; ya que la posición de apóstoles los obligaba a trasladarse a diversas provincias para predicar el Evangelio, hubiera sido muy inconveniente e incómodo llevar con ellos a sus mujeres y sus hijos. Por ello los dejaron, no por deber, sino por comodidad, mostrando así preferencia por el servicio a Dios que por su bienestar...

Sobre ello es necesario decir que todas y cada una de las veces que las Escrituras ordenan abandonar algo, que por otra parte estamos obligados a amar, ello debe entenderse no como un abandono absoluto, sino de preferencia. Para unirse a su mujer, no es necesario dejar de manera absoluta al padre y a la madre, puesto que eso estaría en contra de la ley de la naturaleza, que, como dijimos anteriormente, no puede verse abolida por ninguna otra ley. Significa que el marido debe preferir a su mujer sobre su padre y su madre, en caso de que no pueda ayudar a unos y otros.

Grandier sigue su camino. Se remonta en el tiempo, pasa por los Griegos, atraviesa la Edad Media, cita a propósito de ellos las *Crónicas* de Carion y Jerónimo de Praga (indicaciones valiosas sobre sus lecturas: Carion

es el pseudónimo de Johann Nägelin, examinado después por Melanchton; Jerónimo, uno de los discípulos de Juan Hus). Aborda finalmente el voto del celibato (que no obliga, según él, más que al religioso), y concluye:

El deseo ardiente

> *No es menos cruel evitar que un hombre se una en matrimonio que prohibirle beber y comer, puesto que no tiene menos inclinación por uno que por el otro. Digamos que el deseo de unirse en matrimonio es más ardiente, su deseo es más dulce y quisquilloso, pues comer no hace más que mantener esta breve vida, y el matrimonio hace que reviva el hombre después de su muerte en sus hijos, que frecuentemente, mediante sus plegarias, llevan al cielo a quien los puso en la tierra.*[14]

En una carta del 14 de octubre de 1634, el señor Seguin, médico en Tours, y convencido de la posesión, habla al señor Quentin de ese *Tratado* tan conocido en Loudun. Su carta fue publicada inmediatamente en el *Mercure françois*:

> *Él* [Grandier] *reconoció como suyo un librito manuscrito contra el celibato de los sacerdotes, que hace sospechar que esté casado. Nótese que está dedicado a su concubina más querida, el nombre de la cual se ve suprimido en todas partes, al igual que en el título, y concluye en el último punto con este dístico e indicación:*
>
> *Si su buena alma comprende bien esta ciencia, Estará en paz tu buena conciencia.*
>
> *No puedo disimular que este tratado me ha parecido muy bien hecho, y bien argumentado hasta la conclusión, pero ésta es verdaderamente defectuosa y revela su veneno. No hay nada que tienda a la hechicería, y más bien parece que pudiera uno inducir lo contrario si no hubiera ya en otras partes pruebas suficientes.*[15]

De hecho, el juicio civil, por sí solo, va a proporcionar esas pruebas. El discurso de la posesión *hablaba* del brujo; el poder judicial y político *hará* de él un muerto.

[14] Del *Traicté* de Grandier, existen varias copias antiguas: BN, colección Dupuy, vol. 571, ff. 66ss; París, colección particular de M. Lambert, etc. Aquí ofrecemos extractos de esta última copia; pensamos que es la más confiable. Hubo ediciones a partir de 1634 (véase BN, Lb 36.3029, pp. 42-51). La edición de Robert Luzarche (París, Pincebourde, 1866), en la "Petite bibliothèque des curieux", está hecha según una copia de 1774; está embellecida con añadidos y paráfrasis más útiles para la historia de esos "curiosos" del siglo XIX que para la de Grandier.

[15] *Mercure françois*, t. 20, "continuación del año 1634", París, 1637, pp. 779-780.

5

La política en Loudun: Laubardemont

Detrás de la escena en la que se agitan exorcistas y poseídas, intervienen otras fuerzas y otras causas. Al principio, surgen en Loudun sólo sufriendo las distorsiones impuestas por el discurso de la posesión. Lo diabólico se convierte así en la metáfora de la política que determina progresivamente la acción. Los conflictos debidos al establecimiento de un nuevo orden público empiezan por introducirse, casi subrepticiamente, en la posesión que nació fuera de ellos; utilizan su vocabulario y sus datos; poco a poco van a organizarla, a revelarse en y a servirse de ella, antes de rechazar la máscara y abandonarla a las devociones o a las curiosidades privadas.

La apelación al Rey

Se da un giro, como introducción de la política centralista, con la llegada a Loudun, en septiembre de 1633, del barón de Laubardemont, comisionado por el Rey para la demolición del castillo. Pero esta intervención estaba preparada por las referencias de los adversarios a la autoridad real. La carencia de seguridad o de poder en cada uno para tener razón sobre el clan enemigo los lleva, casi a todos, a evocar *el cetro* o *la autoridad* del Rey. Para la sorpresa de los interlocutores locales, esas apelaciones (frecuentemente son simples amenazas verbales) tendrán un peso terrible. Con antelación, dan lugar a la intervención del poder central.

Así, a partir del 12 de diciembre de 1632, Cerisay, magistrado, el teniente civil, L. Chauvet, y su asesor, C. Chauvet, subrayan en la carta que dirigen al obispo de Poitiers, que el señor Barré, el exorcista de las ursulinas, *dijo e hizo varias cosas a despecho de la jurisdicción y de la autoridad real.*[1] Pro-

[1] BN, Fds fr. 7618.

testa bastante ambigua y común. Al convertirse en realidad, se saltará a todos los apelantes y se apoderará de sus palabras. Después de haber sido durante mucho tiempo una simple manera de hablar, el licántropo se presenta en Loudun. Es Laubardemont.

Los señores arrasadores

El intendente llega en septiembre de 1633, encargado de una misión que no tiene nada que ver con la posesión, sino con la demolición del castillo, y esta vez incluye el torreón. En agosto, envía a Mesmin de Silly, a Loudun, la copia de la carta real que recibió:

> *Señor de Laubardemont:*
> *Al haberme enterado de la diligencia con la que usted procedió a demoler el castillo de Loudun para llevar a cabo las órdenes que había recibido de mi parte, he querido escribirle esta carta para hacerlo partícipe de la satisfacción que me ha producido el servicio que usted me prestó en esta ocasión y, ya que aún queda el torreón por demoler, de acuerdo con el cometido que se le ha expedido, no dejará de arrasarlo en su totalidad sin dejar nada en pie.*
>
> *Me enteré adicionalmente que las puertas de la mencionada ciudad desempeñan el papel de fortaleza y podrían perjudicar la tranquilidad de los habitantes si algunas personas malintencionadas de apoderaran de ellas. Por esto, mi deseo de que usted las mande abrir por dentro, con el fin de que nadie pueda beneficiarse para desventaja de ellos. Al prometerme que usted tendrá el cuidado de cumplir con mi voluntad, no será necesario hacerla más explícita, y le suplico a Dios, señor de Laubardemont, que lo guarde bajo su protección.*
>
> *Escrita en Montereau el 6 de agosto de 1633*
>
> *Louis Phélypeaux*[2]

La *comisión* anunciada en la carta llegará a Laubardemont unos días más tarde. Vuelve a hablar sobre las cartas patentes del 13 de mayo de 1632, mediante las cuales Luis XIII, de Royan, otorgó al señor Jean d'Armagnac, uno de sus principales *ayudas de cámara*, y al señor Michel Lucas, uno de sus secretarios, *en consideración a sus servicios, tierras, fosas y contraescarpas del gran castillo de Loudun, en caso de que Su Majestad decida demoler ese gran castillo por ser inútil, y reservar solamente el torreón, para que se conserve para la seguridad de la ciudad y de los habitantes de Loudun.*[3]

[2] Texto editado en G. Legué, *Urbain Grandier et les possédées de Loudun*, París, 1880, p. 170. Phélypeaux es secretario de Estado.

[3] Louis Charbonneau-Lassay, *Le château de Loudun sous Louis XIII*, en *Mémoires de la Société des Antiquaires de l'Ouest*, 1915, pp. 409ss.

Una parte de los materiales que provenían de la demolición debería ser de Michel Lucas; la otra, del gobernador.

UN NUEVO EQUILIBRIO POLÍTICO

En 1631-1632, Jean d'Armagnac multiplicaba las combinaciones para conservar, con el torreón convertido en su residencia, las funciones de gobernador de Loudun. Pero se hacía ilusiones cuando se felicitaba del éxito que le aseguraba en ese entonces a Grandier en contra de los adversarios comunes, o de los triunfos efímeros contra los *demoledores –los Señores Arrasadores–* les decía él, o del apoyo que pensaba encontrar en Laubardemont, antiguo delegado por el Rey para asistir en Loudun al bautizo de su hijo (1630):

> *Estoy de lo más fascinado de ver a todos esos señores ahí atrapados, y al señor barón* [de Laubardemont] *que también se alegra de ello. Mi mujer debe ser la envidia de todos los que vayan a verla.*

Obligado a ir a incesantes viajes al servicio del Rey, demasiado alejado de París y de Loudun, y engañado por sus propias intrigas, no medía la importancia de los cambios que se llevaban a cabo en el cuerpo político, ni el peso de los intereses que jugaba en su contra. El señor Lucas, *secretario por orden* del Rey, tenía mucho más influencia con Luis XIII y, como estaba muy bien informado por sus amigos de Loudun, ahora trabajaba contra su cobeneficiario de la víspera.

UN VECINO: RICHELIEU

Ante todo, Richelieu venía de ver su señorío de Richelieu (a menos de 20 km de Loudun), agrandado y convertido en ducado par* (agosto de 1631), y pretendía constituir sólidamente su dominio. Llegó a la cima de su poder cuando se convirtió, como escribe en Holanda Mathieu de Morgues, en *cardenal, primer ministro, almirante, condestable, canciller, ministro de justicia, superintendente de finanzas, gran maestro de artillería, secretario de Estado, duque y par, gobernador de treinta plazas, abad de igual número de abadías, capitán de doscientos hombres de armas y de otros tantos de la caballería ligera, y pongamos un* etcétera *al resto de sus títulos.*[4]

* Nota de la traductora: En este caso, el título de "par" (señor feudal, vasallo directo de la Corona francesa) se añadía al de "duque".

[4] Mathieu de Morgues, *Charitable remonstrance de Caton chrétien*, 1631, p. 4. Sobre M. de

Ya el 25 de septiembre de 1631, d'Armagnac escribía a Urbain Grandier:

> *Vi a amigos míos en esa ciudad* [París] *que creían que el señor de Laubardemont ya estaba en Loudun, y me dijeron que, seguramente, estaría yo muy satisfecho de una manera o de otra.*

¿*Seguramente*? Es demasiado decir, puesto que añadía:

> [...] *sin embargo... se creía que todo sería derribado, hasta las murallas de la ciudad, para aniquilar así la ciudad y su jurisdicción, que un consejero de la corte iba a suprimirla con el fin de establecer el ducado par de la ciudad de Richelieu.*[5]

Laubardemont era realista (a diferencia de d'Armagnac) y no se apresuró. Se tomó el tiempo de ver hacia dónde iba "la voluntad del Rey y la de Monseñor, el Cardenal". Cuidó su relación con Michel Le Masle, prior des Roches, primer secretario del Cardenal, y cultivará, como veremos, una excelente amistad con él. También sabe cuán implacable es la fidelidad con la cual Richelieu, entre otras muchas cosas, aplica la disciplina real, prosigue con su obra centralizadora y se preocupa de todo lo que pueda servir de refugio a los protestantes después de la toma de La Rochela (1628).

LAUBARDEMONT

Hombre incondicional al poder central, *consagrado al Estado*, dirá Richelieu, agente dedicado, por mandato del Cardenal, a las tareas precisas y urgentes en un periodo de crisis, *comisario* –en el sentido que tendrá el término durante la Revolución francesa–, llega a Loudun para llevar a cabo una orden. Debe ser el instrumento eficaz y móvil de una política. Pero la tiene bien calculada. Mide tanto la fuerza que lo apoya como, una vez más, la severidad de los conflictos en los que interviene. Es el momento en el que Grandier recibe una carta, la última, parece, que le escribiera el gobernador de Loudun (7 de septiembre). D'Armagnac se inquieta, pero un poco tarde. Como le es imposible volver a la ciudad, le ruega al cura *estar al pendiente de todo lo que pasará ahí* y, haciendo alusión a las opciones ya antiguas de dos *cardenalistas*, el

---

Morgues, capellán y defensor de la reina, crítico despiadado, tan vigoroso como bien informado, véase Maximin Deloche, *La maison du cardinal de Richelieu*, 1912, pp. 32-50.

[5] Alfred Barbier, *Jean II d'Armagnac, gouverneur de Loudun, et Urbain Grandier (1617-1635)*, en *Mémoires de la Société des Antiquaires de l'Ouest*, 2ª serie, t. 8, 1885.

señor Hervé y su suegro, Mesmin de Silly, fiel corresponsal de Laubardemont en Loudun y menos hipócrita de lo que se dice,[6] el gobernador agrega:

> *Me enoja que ese gran barbaján del teniente penal y su suegro hayan provocado y procurado la indudable ruina de la ciudad de Loudun.*[7]

En Loudun, Laubardemont sólo se queda dos meses. No oye hablar más que de hechicería y de maleficios. Está presente en un exorcismo. Se informa. Está doblemente interesado, ya sea porque dos de sus cuñadas están con las ursulinas, o porque se enteró de las persecuciones de brujería en Béarn, entre 1625 y 1629, cuando era consejero laico en el parlamento de Burdeos y luego presidente de investigaciones en el mismo parlamento. Pero, para sorpresa de la gente sobreexcitada de Loudun, se guarda sus pensamientos:

> *No deja ver en lo absoluto sus sentimientos sobre el espectáculo tan extraño. De vuelta en su casa, sintió una intensa compasión por el deplorable estado de esas jovencitas. Para ocultar sus sentimientos, convidó a su mesa a los amigos de Grandier y al propio Grandier, quien vino con los otros.*[8]

Ese mismo mes, al detenerse a propósito en Loudun, a donde no había vuelto desde la Conferencia de 1616 entre católicos y hugonotes, el príncipe Enrique de Borbón, ilustre espectador, es menos discreto. Ante las proezas de las poseídas durante el exorcismo organizado en su honor, Su Excelencia, cuya devoción es tan exagerada como tardía, se conmueve, se cautiva y deja a los exorcistas el testimonio de su "satisfacción".

El caso de la "zapatera"

En la ciudad en donde el presente remueve el pasado, también sale una vieja historia a la superficie. Catherine Hammon, mujer humilde de Loudun conocida como "la zapatera", bonita, astuta, afortunada, había ejercido una gran atracción sobre la reina María de Médici, quien la había adscrito a su servicio. Se introducía en los casos de Loudun en nombre de su ama. Para bien o para mal, había estado involucrada en la publicación de un panfleto

[6] Véase la "rehabilitación" de Mesmin, por Edmond Mémin, *René Mesmin de Silly, adversaire d'Urbain Grandier*, Saumur, Godet, 1916.

[7] Editado por A. Barbier, *op. cit.* Esta carta tiene la última fecha de los manuscritos Barbier de la correspondencia del gobernador a Grandier, y también parece ser la última que le escribió.

[8] Editado por G. Legué, *op. cit.*, p. 174.

lleno de violencia contra Richelieu: *Carta de la zapatera de la reina-madre al señor de Baradas* (1627). En ese libelo supuestamente dirigido a François de Baradat, primer gentilhombre de la cámara del Rey, caído en desgracia y expulsado de la corte en 1626, Charpentier (el hábil secretario del Cardenal) pone de relieve, sobre todo, el delito de lesa majestad:

> *Podemos decir que la libertad desenfrenada de este siglo, entre muchos hechos de ese género no produjo ninguno tan sangriento ni tan pernicioso como éste... Son calumnias contra los principales ministros de Estado... y, lo que es peor, injurias que atacan y ofenden a la persona del Rey, acusándolo de ligereza, de inconsistencia y –lo que es espantoso, no obstante su consabida virtud– de detestable impureza.*[9]

¿Quién era el autor? No se pudo identificar. Sin embargo, el texto lleva a sospechar que es del lado de Loudun. Supuestamente, la "zapatera" escribió al señor Baradat:

> *Me gustaría que usted quisiera venir a nuestras tierras de Loudun. Se enteraría de muchas otras cosas. Las anotaré para dárselas en la primera oportunidad.*

El único detenido fue el impresor, un tal Jacques Rondin, señor de la Hoguetière, nativo de Bayeux, ni bien había sido traducido ante la gran corte de Châtelet, condenado *a la horca* el 27 de mayo de 1627 a pesar de sus negativas, y finalmente condenado a galeras en Rochefort.

¿GRANDIER PANFLETISTA?

Sin embargo, en el mismo año se publicó un segundo libelo con el mismo título, menos burdo, más mordaz, que hacía una cuidadosa distinción, muy halagadora, del Rey y de sus *malos consejeros*, a quienes había que hacer a un lado. Muy vinculado con Catherine Hammon desde 1617 (en esa fecha, ella había estado una temporada en Loudun, cuando llegaba el cura al lugar), ¿era Grandier el autor de este segundo panfleto atribuido a la "zapatera"? Eso se decía. En todo caso, está asociado con esta peligrosa historia, desde el momento en que Susanne Hammon, hermana de Catherine y una de las poseídas no religiosas, lo acusa de ser brujo. Según Ménage, los capuchinos que el padre Joseph, "la Eminencia gris", había instalado en Loudun, se habrían encargado de informar a su protector –quien, además, tenía muchos otros informantes en la ciudad de Théophraste Renaudot–:

[9] París, Archivos de Asuntos Extranjeros, ms. France 1627, ff. 119-136.

Los capuchinos de Loudun, con la intención que tenían de vengarse de su enemigo [Grandier], *escribieron a París al padre Joseph, su colega, que Grandier era autor de un libelo titulado "La zapatera de Loudun", muy ofensivo a la persona y al linaje del cardenal Richelieu.*[10]

Más de un historiador compartirá la convicción de los capuchinos, si es que era de ellos. ¿Dónde termina aquí la leyenda, dónde empieza la historia? Este testimonio de un curioso también es el síntoma de los chismes de los que serán objeto los capuchinos; sin duda alguna, éste no es menos traicionero, a propósito de los chismes contra el poder difundidos por un folletinista, que los otros chismes que rodean y amenazan a Grandier. Multiplicación del rumor. Todas esas "historias" acusadoras llenan de confusión a la ciudad. ¿Qué es verdadero? ¿Qué es falso? La gente de Loudun, angustiada por esta imprecisión de certezas y distinciones, cederá a un reflejo de seguridad: a falta de poder detectar dónde está la verdad, tendrá que declarar una, pero no será la misma para todos.

LAS CARTAS PATENTES DEL 30 DE NOVIEMBRE DE 1632

Fines de octubre: se derriba el torreón. Laubardemont vuelve a París, con una escala en Chinon para encontrarse con el exorcista Barré y reunir más información. Ve a Richelieu en Rueil, y al padre Joseph. Pone a Michel Lucas al corriente. Se lleva a cabo un consejo en Rueil, en el que participan, además del Rey y el Cardenal, el canciller Séguier, el superintendente Bouthillier de Chavigny, el secretario de Estado Phélypeaux, el padre Joseph y Laubardemont. Se toman decisiones sobre enjuiciamientos; cartas patentes, redactadas y firmadas por Séguier el 30 de noviembre:

El señor de Laubardemont, consejero del Rey en sus Consejos de Estado y privado, deberá acudir a Loudun y a otros sitios que sea necesario, para

informar diligentemente en contra del mencionado Grandier sobre todos los hechos de los que ha sido aquí acusado y otros que se le hará saber, incluso los que se refieren a la posesión de las religiosas ursulinas de la mencionada Loudun y otras personas que también han dicho que están poseídas y son atormentadas por los demonios debido al maleficio del mencionado Grandier,

informar sobre todo lo que ha ocurrido desde el principio, tanto en los exorcismos como, por otro lado, sobre el hecho de la mencionada posesión,

hacer que se entreguen los atestados y otras actas de los comisarios delegados para ello,

[10] Editado por G. Legué, *op. cit.*, p. 182.

estar presente en los exorcismos que se hagan y hacer un atestado de todo ello, además de proceder como corresponda a la prueba y verificación total de esos hechos.

y, sobre todo, decretar, procesar, hacer y perfeccionar el juicio al mencionado Grandier y a todos aquellos que sean cómplices de los casos citados, exclusivamente hasta la sentencia definitiva, a pesar de cualquier oposición, apelación o recusación, para la cual y sin prejuicio de ella, no será diferido aquél, aun tomando en cuenta la calidad de los delitos, sin considerar la declinatoria que pudiera solicitar Grandier.

Su Majestad ordena a todos los gobernadores y tenientes generales de la provincia, y a todos los magistrados, senescales, vicesenescales, prebostes, sus tenientes, alcaldes y consejeros municipales de las ciudades, y otros oficiales o súbditos a quienes corresponda brindar, para la ejecución de lo anteriormente mencionado, todo tipo de asistencia y ayuda, apoyo y prisiones si hubiera necesidad de que así fuese requerido.

Para examinar todos los hechos relacionados con la posesión, para instruir un proceso contra Grandier, Laubardemont tiene plena y entera competencia, que se extiende hasta Loudun y cualquier otro sitio que sea necesario, que le permite hacer caso omiso de las oposiciones, apelaciones o solicitudes de declinatoria (aunque, en principio, estos recursos siguen siendo autorizados y utilizados), pero no está autorizado para pronunciarse sobre la culpabilidad ni a dictar él mismo la sentencia.

A estas cartas patentes se unen en seguida dos decretos firmados por el Rey y por el secretario de Estado Phélypeaux:

Para poder, mediante el mencionado señor de Laubardemont, arrestar y encarcelar a Grandier y a sus cómplices en un lugar seguro, y con semejantes órdenes a todos los prebostes de los mariscales, vicemagistrados, vicesenescales, sus tenientes y gendarmes, y otros oficiales y súbditos, para ayudar a que se ejecuten dichos decretos y obedecer, para el efecto de los mismos, las órdenes que les serán dadas por el mencionado señor, y a los gobernadores y tenientes generales, brindar toda la asistencia y apoyo que sean requeridos.[11]

Finalmente, Luis XIII remite una carta al comisario, dirigida a monseñor de La Rocheposay, mediante la cual recomienda solicitar al obispo para la causa de las ursulinas, *sobre todo*, explica el Rey, porque este caso depende de la autoridad de la Iglesia. La mención no carece de cierto humor en el momento en el que se ordena un juicio laico contra el cura de Loudun: para no necesariamente ser de la competencia de la justicia eclesiástica (la jurisprudencia de la época no es unánime, aunque de manera general tiende a hacer a un

[11] *Extrait des registres de la commission ordonnée par le Roi pour le jugement du procès criminel...*, Poitiers, 1634; BN, Fds fr. 7618, f. 25.

lado las jurisdicciones eclesiásticas, aun cuando se trata de sacerdotes), podía confiarse este caso a la solicitud episcopal. Pero se produce un cambio.

RICHELIEU: "SERVIR DE EJEMPLO"

De parte de Richelieu, la decisión sorprende, menos por su rapidez, su severidad o su carácter "excepcional" que por su objeto: la *posesión* de las jovencitas *atormentadas por los demonios por el maleficio del mencionado Grandier*. A pesar de las precauciones de uso, parece que las reglas ya se fijaron. Por supersticioso o vengativo que parezca, el Cardenal obedece más que nada a la "razón" que impone con tanto rigor y coherencia: la *razón de Estado*. En medio de preocupaciones mucho más graves, entre los trabajos que señalan tantas luchas, peligros y muertes, esta aburrida historia es tratada de acuerdo con un principio general. En retrospectiva, y con una evidente intención apologética, Richelieu explica esto en sus *Memorias*:

> *Habiendo puesto su Majestad, por su justicia, algún remedio a los desórdenes que la maldad de los hombres había causado en su Estado, se vio obligado a volver a usar su autoridad para fortalecer a la Iglesia y ayudarla en los remedios que era necesario dar a los problemas que el espíritu maligno había excitado desde hacía algún tiempo en la Iglesia, en la persona de algunas religiosas ursulinas en la ciudad de Loudun.*
>
> *A partir del año 1632, algunas religiosas ursulinas, en la ciudad de Loudun, parecían estar poseídas; el Cardenal, al regreso de su viaje a Guyana, una vez enterado, envió a algunas personas de dignidad eclesiástica y de piedad para que le proporcionaran un informe verdadero. Supieron, por la declaración de las mencionadas religiosas a quienes escucharon por separado, que, durante la noche, una vez retiradas a sus aposentos, algunas de ellas escuchaban que se abrían las puertas, que algunas personas subían las escaleras y luego entraban a sus habitaciones con un tipo de luz oscura que causaba una clase de horror.*
>
> *Todas coincidían en haber visto en sus habitaciones a un hombre que describían, sin conocerlo, como el cura de Saint-Pierre de Loudun, que les hablaba de impurezas y, mediante varias persuasiones impías, trataba de que otorgaran su consentimiento. Después de estas apariciones, algunas de ellas se sentían atormentadas, y llevaban a cabo acciones similares a las de las obsesionadas o poseídas por el espíritu maligno. Sus confesores y algunos otros sacerdotes sabios y piadosos las exorcizaron. Pero, después de haberlas liberado, la posesión volvía a empezar mediante nuevos pactos en virtud de los cuales los demonios decían haber vuelto.*
>
> *Pero como en este tema hay mucho de engaño y frecuentemente la sencillez, que generalmente acompaña a la piedad, hace creer cosas de ese género que no son verdaderas, el Cardenal no se atrevió a hacer un juicio seguro sobre el informe que le dieron, sobre todo porque había muchos que defendían al mencionado Grandier, que era un hombre agradable de conocer y con suficiente erudición, a pesar de que el obispo de*

Poitiers, hace un tiempo, lo haya condenado y obligado a privarse de sus privilegios durante un periodo establecido, pero, al apelar contra su sentencia frente al arzobispo de Burdeos, se lo absolvió. Pero este caso terminó siendo tan público, y tantas religiosas estaban poseídas, que el Cardenal, sin poder soportar más las quejas que le llegaban de todas partes, aconsejó al Rey que interpusiese su autoridad y enviase al señor de Laubardemont, asesor en su Consejo de Estado, para dar informes de este caso con el fin de que la presencia del mencionado Grandier, bien acreditado en la región, no impidiera a los testigos presentar la verdad y hacerlo llevar al castillo de Angers...[12]

De la *luz oscura que causaba una clase de horror* al *desorden* público que el Cardenal *no podía soportar*, tenemos la evolución del caso visto desde París. Richelieu no se hace ilusiones sobre *la sencillez que generalmente acompaña a la piedad* y, como mínimo, titubea respecto a estas religiosas que *parecen* poseídas. Pero no tolera a un instigador de disturbios que tal vez es también panfletista, en tiempos que todavía son cercanos a las Ligas y las guerras de Religión. Para defender a la vez la disciplina real, el respeto al poder y la reforma del clero, cree hacer algo que *sirva de ejemplo*.[13] Grandier es el precio de una política. Y es sometido a la justicia real tal como se ve en la superficie de la gran historia, en la red de los rumores de Loudun.

"LA DICHA DEL ÉXITO"

Jean Martin, barón de Laubardemont, llega a Loudun el 8 de diciembre. Al penetrar en las calles congeladas de la ciudad para ir a su alojamiento, en el barrio de Chinon, en casa de Paul Aubin, yerno de Mesmin de Silly, entra también él a la gran historia, decidido a salir exitoso. Dos años más tarde, el 28 de agosto de 1636, le escribe al Cardenal:

He establecido, Monseñor, buenas relaciones para enterarme con certeza de todo lo que pasa en las provincias de mi región, donde se me quiere y estima más de lo que merezco. También, Monseñor, he tenido siempre la dicha de tener éxito en todo lo que se me ha encargado, y me siento obligado, por la gracia y favor de usted, a poner mi vida, y todo lo que tengo en el mundo, a su servicio, al que me consagro desde hace mucho tiempo con inviolable afecto.[14]

Incondicional y seguro de sí mismo, devoto del Rey y del Cardenal, pero también ambicioso, calculador y duro, el *vis à vis* de Grandier, en el

[12] Richelieu, *Mémoires*, libro XXIV, en Michaud y Poujoulat, *Nouvelle collection des Mémoires relatifs à l'histoire de France*, 1881, t. 22, pp. 568-569.

[13] G. Hanotaux y el duque de La Force, *Histoire du cardinal de Richelieu*, 1935, t. 3, p. 278.

[14] BN, Fds fr. 24163, editado en *Bulletin du Bibliophile*, 1907, p. 502.

juicio que empieza, es un personaje extraño. Mathieu Martin, su padre, tesorero general de Francia en Guyana, ujier en el tribunal de justicia del parlamento de Burdeos, había adquirido en 1607 el castillo y el molino de Sablon, cerca de Coutras, con alta, media y baja justicia. Jean Martin nació en Burdeos hacia 1590, contrajo matrimonio en 1611 con Isabeau de Nort, y en 1612 sucede a su suegro como consejero laico en el parlamento de Burdeos. En 1624, logra, gracias al Rey, que la parroquia de Sablon y el pueblo de Brautière lleven el nombre de Laubardemont. Su carrera se define verdaderamente cuando, después de haber adquirido el cargo de presidente en la primera cámara de investigaciones del parlamento de Burdeos (1627), es llamado para dirigir a la comisión encargada de llevar a juicio a los brujos de Béarn: hace de ello su especialidad. Su éxito se acelera. Hay fechas que lo señalan: 1629, primer presidente de la Corte donde se juzgan los pleitos sobre las contribuciones de Guyana, en Agen; 1631 (4 de noviembre), consejero de Estado "semestre"; 1631-1632, *comisiones* para la destrucción de los castillos de Royan, de Montereau, y luego de Loudun... En diciembre de 1635, se lo nombrará *intendente de justicia, policía y finanzas de las provincias de Turena, Anjou, Mayenne, Loudun y otras circunvecinas*. Más tarde, estará encargado de la información sobre la doctrina de Saint-Cyran (1639), comisionado a instruir el proceso de Cinq-Mars en Lyon (1642), llamado a ocuparse de la posesión de Louviers, etc. Fue consejero ordinario del Rey en sus Consejos, y murió en París el 22 de mayo de 1653.[15]

Devoto del Rey

El bien del servicio del Rey y la utilidad pública,[16] para él, se encuentran identificados. La política del Rey es su ética. A su manera, el médico Duncan lo dirá en 1634, a pesar de que no comparte la sencillez de los posesionistas:

[15] Sobre Laubardemont, quien parece borrado de la historia y prisionero de la leyenda, véase en París: BN, Documentos originales, 1873 (los Martin); BN, Fds fr. 17368 y 17370-17373 (cartas); Archivos Saint-Sulpice, ms. R. 438.3 y R. 438.4 (cartas). En Burdeos, Archivos dep. 1 B 21-23, 1 B 25, 8 J 583 (familia). En Grand Fougeray, Archivos de la Visitación, ms. F 1, 1-142 (cartas); etc. Algunas notas en *Archives historiques du département de la Gironde*, t. 30, 1895, p. 155; t. 44, 1909, p. 287; Louis Lesourd, *Notice historique sur Martin de Laubardemont*, París, René, 1847; Roland Mousnier, *Lettres et mémoires adressés au chancelier Séguier*, París, PUF, 1964, sobre todo p. 1207; Pinthereau, *Le progrès du jansénisme...*, Avignon, 1655, sobre todo la "Information de la doctrine de Saint-Cyran"; J.-J. Surin, *Correspondance*, ed. M. de Certeau, París, Desclée de Brouwer, 1966, pp. 277-280; y el Índice; etc.

[16] Carta del 21 de mayo de 1636 a Séguier, editada en R. Mousnier, *op. cit.*, p. 291.

En lo que respecta al señor de Laubardemont, es demasiado juicioso para querer que su opinión de la posesión pase como ley a otros, y ha manifestado suficientemente en distintas circunstancias que no se ofenderá con aquellos que tengan sentimientos distintos a los suyos, y estoy seguro de que no pide más elogios que el de la fidelidad y la diligencia en la realización de su cometido.[17]

Eso será *tener éxito*. Pero en el momento en el que su conciencia de hombre se alinea con sus convicciones y sus intereses de funcionario, en el momento en el que la violencia de los conflictos hace que la dureza y la duplicidad parezcan valor moral y fidelidad, el comisario se erige como desfacedor de entuertos. Siente que la miseria del pueblo es injusta y defiende a éste contra los militares y contra los "partidarios", administradores de los impuestos.

Los cargos que la necesidad de esa época imponen a los súbditos del Rey son muy onerosos –le escribirá además a Séguier–. *Pero, Monseñor, el mayor mal viene del abuso que cometen aquellos a quienes se les ordena hacerlo, al igual que los militares, cuya violencia no puede siquiera representarse. Escucho por todas partes clamores capaces de asombrar a los más confiados.*[18]

UNA CRUZADA

Su cometido en Loudun parece una vocación. Se convierte en una cruzada. Y es una oportunidad, una "gracia" para Laubardemont, que la orden del Rey lo coloque frente a los adversarios que son, a la vez, los del poder central y los de Dios. Es verdad, en su correspondencia privada, da muestra de sentimientos de devoción a los ángeles, al Niño Jesús, a los milagros, etc. Su sinceridad parece evidente. Su devoción le proporciona un espacio afectivo que hace contrapeso a la dureza de una lucha por lograr el éxito, y combina una piedad *privada* con la ley *pública*. Pero un principio más personal une esas dos mitades de una vida. El saldo de las guerras y del fervor religioso de antaño se añade a la cuenta de los decretos reales. La política recupera la devoción y se arma de ella. Junta una tradición y una afectividad religiosas.

Desde ese punto de vista, ya no hay separación entre lo *temporal* y lo *espiritual*. Laubardemont, que es laico, recibe de su posición política una investidura eclesiástica. Encuentra en la cruzada de la realeza un poder cuasisacerdotal. Adquiere y se adjudica el papel de director espiritual en el nombre

[17] Marc Duncan, *Discours sur la possession des Religieuses de Loudun*, Saumur, 1634 (BN: 16, Lb 36.3961).

[18] Carta del 15 de mayo de 1636, editada en R. Mousnier, *op. cit.*, p. 290.

de ese desplazamiento de la autoridad religiosa dentro de la autoridad civil. El comisario vive el pasaje de lo religioso a lo "político", característico de esos tiempos, como una coincidencia. A partir de entonces, los errores en materia de dogma o de espiritualidad, así como las ocultas rebeliones del demonio, se convierten en "casos de la realeza", para Laubardemont, *ya que atañen al Estado y el magistrado secular puede ocuparse de ellos.*[19]

Promoción de los laicos, instauración de una política, movilización de lo sagrado al servicio del Estado: un fin de ese tipo justifica los medios. Laubardemont queda establecido, así, dentro de una "jerarquía" celeste recuperada y traspuesta a la razón de Estado mientras que, simultáneamente, algunos clérigos la movilizan al servicio de una nueva teología del sacerdocio y de la "jerarquía eclesiástica". Durante años, él se erigirá, con una indiscutible seriedad, como protector y director espiritual de las ursulinas.

Encuentra, por tanto, en el demonio que se opone al Rey, el gran combate y la justificación de su carrera. Como lo sugiere un adulador de Loudun en el lamentable poema que le dedicará en 1634, él quiere ser, es en todas partes el arcángel del Estado y, con la espada en la mano, el san Miguel del Rey:

> *A usted a quien el Rey encarga y da, para condenar en su persona a los demonios y aplastarlos, como un segundo Miguel Arcángel...*[20]

Cualquier oposición al poder tiene el rostro del demonio. Y finalmente aquí, ante el arcángel, el demonio se quita la máscara en Loudun.

[19] Es lo que declara a Vicente de Paúl. Véase Jean Orcibal, *Les origines du jansénisme*, t. 2, París, Vrin, 1947, p. 580.

[20] BN, Fds fr. 7619, f. 125. [Nota de la traductora: En el original francés, son versos que riman: Vous que le roi commet et donne / Pour condamner en sa personne / Les démons et les écraser / Comme un second Michel archange...]

6

EL INICIO DEL PROCESO

(diciembre de 1633-abril de 1634)

Laubardemont actúa, y rápido. Reúne los elementos del proceso. Con los gendarmes venidos de Angers y comandados por Guillaume Aubin, señor de la Grange, teniente en la mariscalía, manda arrestar a Grandier, en la madrugada, en la plaza Sainte-Croix.

LA APREHENSIÓN

> *Aubin puso el precinto real en las habitaciones, armarios y otros sitios de su casa, y ordenó al señor Jean Poucquet, gendarme de los guardias de su Majestad, llevarlo al castillo de Angers, con la ayuda de los gendarmes, y de los prebostes de Loudun y de Chinon.*[1]

Se hace una investigación en casa del cura, el 7 y el 9 de diciembre, y los días siguientes (y aún más tarde, el 1º y el 31 de enero de 1634), en presencia de la madre de Grandier, Jeanne Estièvre. Es llevada a cabo por Laubardemont, Mesmin, Hervé, Bourgneuf, el procurador, y el abogado del Rey, Menuau. De acuerdo con los "Registros de la Comisión", entre los papeles de los que se apoderaron, se encuentran:

1. *Un cierto escrito, que trata del celibato, escrito por Grandier, para probar que los sacerdotes pueden contraer matrimonio.*
2. *Dos hojas de versos y rimas franceses, sucios e impúdicos.*
3. *Dos copias de cartas del magistrado de Loudun al procurador general de París, para convencerlo de que la posesión de las religiosas ursulinas es mentira.*

[1] *Extrait des registres de la commission ordonnée par le Roi...*; BN, Fds fr. 7618, f. 25.

4. *Una respuesta del procurador general a las dos cartas anteriores.*
5. *Varias dispensas acordadas por el obispo de Poitiers a un gran número de familias de la parroquia de Saint-Pierre, para no asistir a la misa oficiada por el mencionado Grandier ni recurrir a su ministerio para recibir los sacramentos de la Iglesia.*
6. *Un discurso en forma de protesta, que contiene* [razones, explicaciones y argumentos para] *probar que él no había participado de forma alguna en la supuesta posesión de Loudun...*[2]

Sigue, a partir del 12 de diciembre, una serie de informes sobre las quejas en contra del cura. El obispo de Poitiers agrega las suyas en una "amonestación" que se lee desde el púlpito de las iglesias de la ciudad. El 19, mientras se lleva a cabo otro informe, Jeanne Estièvre logra hacer llegar una carta a su hijo, en Angers:

JEANNE ESTIÈVRE

...No crea en lo absoluto que es falta de afecto ni de buena voluntad que en tanto tiempo no le hayamos escrito ni enviado nada; fue porque no encontramos el medio para hacerlo sino hasta ahora. Todos nuestros amigos participan de su aflicción y ruegan a Dios que haga ver la verdad y revelar su inocencia. Por parte de usted, sométase a la voluntad de Dios. Esperemos que él lo cuide y haga ver su rectitud frente a la justicia.

Díganos solamente cómo se encuentra. Le enviamos una camisa, un par de prendas íntimas [Jeanne Estièvre escribe "calzones", de acuerdo con la pronunciación popular], *dos pares de calcetines, tres pares de chinelas, dos corbatines, dos pares de mangas, cuatro pañuelos, dos gorros para dormir, una sa...*[3] *un par de medias de sarga, sus cepillos, sus pantuflas, vendas y... unas monedas de oro para sus gastos menudos. Si necesita algo más, díganoslo. Mientras tanto, rogamos a Dios que le dé valor. Su hermano François y su hermana se encomiendan a usted, al igual que yo, que seré siempre,*

mi hijo
su madre y buena amiga
Jeanne Estièvre[4]

[2] *Idem*; y Bibl. Mazarine, Res. 37297.

[3] Ilegible, a causa de un agujero en la página.

[4] Editado en G. Legué, *Urbain Grandier et les possédées de Loudun*, París, 1880, p. 194, y corregido de acuerdo con el ms.

LA REQUISITORIA DE UNA MADRE

El 27 de diciembre, ella dirige un requerimiento a Laubardemont:

A monseñor de Laubardemont, consejero del Rey en sus Consejos,

Suplica humildemente Jeanne Estièvre, tanto en su propio nombre como en el del señor cura Urbain Grandier, cura de Loudun, su hijo, actualmente detenido como prisionero en el castillo de Angers, diciendo

Que, desde hace cinco o seis años, algunos enemigos de su mencionado hijo quisieron arrebatarle el honor y la vida con falsas y calumniosas acusaciones, de las que, para confusión de ellos, fue absuelto.

Que, prosiguiendo con su perniciosa intención, algunos de ellos se aprovecharon del poder y dirección que tenían sobre ciertas religiosas de santa Úrsula, de quienes decían estar poseídas por los demonios, para acusar de hechicería con su propia boca a su mencionado hijo, también falsamente sin haber corregido su error, por lo que el antes mencionado Grandier puso una denuncia e interpuso la justicia, y habiendo hecho eso, Monseñor, mientras usted estaba en esta ciudad de Loudun para realizar la demolición del pequeño castillo, le pidieron que interviniera con el fin de investigar y solicitar usted mismo la comisión para llevar a cabo el juicio de su mencionado hijo, y usted partió de esta ciudad con esa resolución, y pasó un día en Chinon para comunicar el caso al señor Pierre Baré, uno de los principales instrumentos de esta trama y conspiración. De ahí se dirigió usted a París para investigar y proseguir con dicha comisión, que la presente suplicante podrá justificar en el lugar y momento precisos, incluso mediante los propios escritos de usted.

Que, habiendo, falsamente, dado a entender y sorpresivamente obtenido la susodicha comisión, y contra toda orden de justicia, vino a esta ciudad para tomar prisionero a su hijo.

Que, por órdenes de usted, el señor de Silly, sus hijos, el señor Pierre Menuau, abogado del Rey, y otros enemigos capitales de su mencionado hijo con los que usted se había comunicado antes de partir, y desde su llegada a esta ciudad, estuvieron presentes en la captura de él en contra de la ley.

Que, usted ha dormido y pasado varios días, tanto antes como después de la mencionada captura, en casa del señor de Bourgneuf, yerno del señor de Silly e igualmente su enemigo.

Que, a partir de entonces, se alojó en la citada ciudad en otro hostal al que no solía ir, con el fin de estar entre sus enemigos y poder conversar más fácilmente con ellos, como lo hace en secreto todas las noches. Que ellos se quedan muy frecuentemente con usted hasta altas horas de la noche.

Que, usted ha nombrado a un joven abogado [Pierre Fournier] *como procurador del Rey para trabajar en este caso, por el encargo que ha hecho a usted el citado señor P. Menuau, de lo que él mismo se ha vanagloriado en distintos sitios.*

Que, antes de haberse enterado del caso de su mencionado hijo, usted tuvo un sentimiento contrario respecto a su inocencia, mostrando así que había sido prevenido,

y esta prevención que en la mente de usted es la tendencia a inclinarse por los citados enemigos, surgió otra vez por lo que dijo a varias personas, y quiso hacer creer que no se arregló monseñor el arzobispo de Burdeos en [el castillo de] *Richelieu el 24 de diciembre de 1632, sobre la supuesta posesión de las ursulinas, y que así lo reconoció el mismo señor arzobispo cuando él estaba en casa de usted, al ver el ritual del cura de su parroquia que fue entregado a él con ese propósito. Y, no obstante, en contra de todo ello, el mencionado señor arzobispo, en presencia de usted y de un gran número de personas, habiendo estado recientemente en el mencionado castel de Richelieu, dijo que tal ritual era canónico y totalmente conforme a los concilios, y que legítimamente no se podía hacer ni llevar a cabo nada distinto, lo que es una situación muy alejada de lo que usted informó que eran los sentimientos del citado señor arzobispo, y con ese proceder usted ayuda y favorece por todos los medios que le son posibles las malas intenciones de los citados enemigos.*

Recurso contra Laubardemont

A sabiendas de que usted es pariente, por medio de su señora esposa, de monseñor el obispo de Poitiers, quien por muy justos motivos, se apartó [desistió] *aquí de lo que se dice de su mencionado hijo, y ella escuchó también decir que usted es pariente de algunas de las religiosas ursulinas.*

Por esa razón, Monseñor, y por otras que se deducirán en su propio tiempo y lugar, téngase a bien apartarse [desistir] *del resultado del juicio y acusación que usted suscita y cuyo proceso instruye contra su mencionado hijo, y hará bien en hacerlo.*[5]

Respuesta del comisario: *decreta hacer caso omiso..., dado el resultado de la comisión y sin conocimiento de causa verdadera o legítima para abstenerse.* De hecho, la comisión retira el proceso en todas las jurisdicciones regulares, incluso la del parlamento de París (del que depende Loudun) y lo hace válido *sin tomar en cuenta alguna oposición, apelación o recusación....* Las declaraciones siguen, entonces, y el 28 de diciembre se *prohíbe a todas las personas intimidar a los testigos y, en caso de contravención, está permitido al procurador del Rey comunicarlo.*[6]

El 7 de enero, Jeanne Estièvre apela ese decreto ante el notario real. El 6, había hecho llegar a Laubardemont, a través del oficial de justicia, una copia de la forma y la orden prescritas el 24 de diciembre de 1632 por el arzobispo de Burdeos para los exorcismos de las religiosas. También envía a su hijo, a Angers, documentos, consejos y consignas concernientes al futuro interrogatorio:

[5] *Ibidem*, pp. 195-197, y corregido de acuerdo con el ms.

[6] *Extrait des registres de la commission ordonnée par le Roi...*

No conteste usted al señor de Laubardemont. Ha sido recusado... Los amigos de usted esperan pronto poder desembarazarse de este apasionado comisario. Pero, sobre todo, no conteste usted. Si va para escucharlo, déle las causas de recusación que están en las demandas mencionadas...[7]

El 9 y el 10 de enero, se presentan dos nuevas demandas por parte de François Grandier, hermano del inculpado. Además, el día 10, hay un comunicado para la revisión de una "retribución" (juicio preparativo que ordena una discusión escrita para un asunto complejo que no puede resolverse en la audiencia) contra Laubardemont. El 12, otra apelación que obliga a tomar partido (recurso contra el juez).

"TALES ENJUICIAMIENTOS INDIRECTOS"

El 17, nuevas peticiones de recusación del comisario. Jeanne Estièvre no se desarma. Ya ha librado muchos otros combates similares. Además de contra Laubardemont, contra los *enemigos capitales de su mencionado hijo*. Parece que para ella, los *verdaderos adversarios secretos* de Urbain son de Loudun, manipulan al comisario y lo *acosan continuamente*. Durante años, ella se defendió, ella y él, contra demonios a los que puede señalar con el dedo en su ciudad. Se instaló en Loudun diecisiete años antes; mujer de negocios como lo prueba una larga serie de actos y de enjuiciamientos, en ausencia de un marido de quien ningún documento habla jamás, parece haber sido siempre extranjera en esas calles y ante esas familias cuyas intrigas no ignora. En este momento de peligro más grave, muchas voces "amigas" se callan o se incorporan al anonimato de un *murmullo*.

Haciendo *protesta de interponer... ante jueces competentes*, confía en ellos para librarse, una vez más, del círculo de hostilidades locales. ¿Mide bien el nuevo poder que ella tiene enfrente? La *suplicante* escribe a Laubardemont:

Que en el proceso del juicio penal que usted lleva a cabo en contra de su mencionado hijo, ella supo y verificará ante jueces competentes y no sospechosos

que usted obligó a marcharse a varios de los testigos que hablaban a favor del descargo, y no quiso que se escribiera ni redactara su declaración,

que en otras declaraciones usted suprimió o mutiló aquello que estaba a favor de la liberación de su mencionado hijo, y sólo permitió que se escribiera lo que usted consideraba que lo inculpaba,

que dijo y pidió que se escribieran contra él cosas de las que los testigos no hablaron y que sólo provenían de usted,

[7] Editado en G. Legué, *op. cit.*, p. 200.

que quiso insinuar y convencer a uno de los testigos de que hiciera la declaración de delito capital como usted le sugería y, para atemorizarlo puesto que no quería ceder, usted le dijo que él sería el causante de la muerte de cuatro personas que ya habían hecho esa declaración y, para inducir más fácilmente a los supuestos testigos a declarar lo que los enemigos de su mencionado hijo querían inventar y suponer, usted los llamaba y enviaba usualmente al convento de santa Úrsula, donde se reunían los mencionados enemigos que conspiraron para causar su ruina.

Pero a partir de entonces, previendo que esos enjuiciamientos indirectos con respecto a los distintos testigos pudieran, por último, desprestigiar su proceder, que ya se rumoraba en toda la ciudad, usted encontró otro recurso para ya no aparecer en dichos sucesos. Y fue que, en connivencia con usted, dos de los principales oficiales de esta ciudad, entre aquellos que acosan a usted continuamente, y que son enemigos capitales de su mencionado hijo y sus verdaderos adversarios secretos, hicieron que se presentasen los testigos ante ellos, con dones, promesas, intimidaciones y amenazas, y trataron de convencerlos hasta el punto de que amenazaron a una mujer de enviarla a prisión si no declaraba lo que ellos querían que declarara. Luego los mencionados oficiales prestaron juramento como si fuesen jueces de ese adversario, y después de ello, si admitían que no podían inducir al testigo a llevar a cabo su perniciosa intención, lo obligaban a marcharse sin que se lo escuchara...[8]

La petición volvió a ser rechazada; no le quedó a Jeanne Estièvre más que interponer una apelación ante el Rey. Lo hace. Laubardemont prosigue,

prohíbe al mencionado Berrand y a todos los demás ujieres y sargentos levantar semejantes actas, ya sea en virtud de dicho recurso de apelación [es decir, del derecho a retomar y reiterar la apelación] *o de cualquier otra cosa, so pena de castigo ejemplar*

Se notifica esta disposición a Gilles Poucquet el 15 de enero.[9]

EL SILENCIO DE GRANDIER

Una vez terminadas las declaraciones en Loudun, el comisario va a Angers en compañía de su escribano forense, Jacques Nozay; de un abogado de Loudun, Pierre Fournier, y del delegado del obispo de Poitiers, el canónigo René de Morans. Con la autorización de monseñor Claude de Rueil, obispo de Angers, procede al interrogatorio de Grandier durante ocho días consecutivos (del 4 al 11 de febrero). En conformidad con los consejos recibidos de su madre,

[8] *Ibidem*, pp. 198-199.

[9] *Extrait des registres de la commission ordonnée par le Roi...*

el cura se niega a responder. No obstante, reconoce los contratos, cédulas, obligaciones y otros papeles de los que se apoderaron en su casa, entre ellos el *Tratado del celibato de los sacerdotes* (pero sin confesar nada de su destinatario o destinataria). A partir del día 11, Laubardemont prosigue su camino hasta París de donde trae el fallo, dictado en los Consejos de Estado, que estipula

> *que sin considerar la apelación interpuesta en el Parlamento y en los enjuiciamientos consecuentes, los cuales anuló Su Majestad, se ordena que el señor de Laubardemont continúe el juicio que él mismo empezó en contra de Grandier, no obstante todas las oposiciones, apelaciones o recusaciones hechas o por hacer y sin prejuicio de ellas; que con este fin el Rey, en tanto sea necesario, le atribuye de nuevo el derecho de conocer, y prohíbe al parlamento de París y a todos los otros jueces que los adversarios interpongan recurso alguno, so pena de pagar quinientas libras de multa.*[10]

Retorno a Loudun

A su retorno, el 9 de abril, su primera decisión es hacer que Grandier vuelva a Loudun: se lo encierra, en el último piso de una casa particular, en una habitación cuyas ventanas están atrancadas; la chimenea, tapiada; la puerta, vigilada por el sargento Bontemps. ¡Su nombre* está tan lleno de ironía como el del exorcista Tranquille! Pero el encierro debe ser completo, físico y mental, y no debe haber fuga alguna ni en el lenguaje mismo: en su prisión angevina, el cura había redactado una colección de oraciones y reflexiones piadosas, se confesaba, recibía la comunión, hablaba libremente con Pierre Bucher, canónigo de la iglesia colegial de Saint-Pierre, quien lo ayudará durante el juicio. A las paredes se unen ojos, orejas y bocas:

> *Desde hace varios meses* –escribirá el padre Du Pont– *hay en la habitación de Grandier dos capuchinos que, por orden de Monseñor, nuestro prelado* [La Rocheposay] *no se mueven de día ni de noche, y ruegan por él celebrando la misa todos los días en su habitación. No sé cuál será el resultado de ello.*[11]

Las prisiones locales, en todo caso, no podían presentar un mejor refinamiento celular ni psiquiátrico para el arrepentimiento y la confesión.

[10] *Idem.*

* Nota de la traductora: El nombre, traducido al español, es "Buen Tiempo".

[11] Carta del P. Du Pont a M. Hubert; Bibl. Arsenal, ms. 4824, f. 23.

El secreto de un hijo

Jeanne Estièvre interviene una vez más. Su hijo le contesta:

Madre mía:

Recibí la suya y todo lo que usted me envió excepto las medias de sarga. Soporto mi aflicción con paciencia, y me apiado más de la suya que de la mía. Estoy bastante incómodo, ya que no tengo cama alguna. Trate de enviarme la mía, porque si el cuerpo no descansa, el espíritu sucumbe. Finalmente, envíeme un breviario, una Biblia, un Santo Tomás como consolación y, por lo demás, usted ya no se aflija. Dios sacará a la luz mi inocencia.

Me encomiendo a mi hermana y a mi hermana y a todos nuestros buenos amigos. Soy de usted, madre mía, su buen hijo y servidor,

Grandier[12]

La soledad del cura también revela el problema de la relación con su madre. En ausencia de un padre de quien nadie habla, una mujer parece ser para Grandier *la ley de la naturaleza*. En tiempos de prosperidad, sin duda Grandier puede permitirse tener a todas las mujeres, siempre y cuando estén de paso u ocultas, ya que en su vida sólo cuenta una. Indudablemente, si muestra al exterior, en sus tiempos de éxito, toda la pasión de la elocuencia, es porque, detrás de esas palabras que brillan y pasan como las mujeres, el beneficiado es él, la víctima y el rebelde efímero de una dependencia materna: sin saber a qué "ídolo" ni a qué ley está atado, pasa el tiempo tratando de y *evitando* romperla. Entre él y Jeanne Estièvre, está su secreto, el de sus arrogancias o "extravagancias" al exterior, y el de su "paciencia" frente a su destino de prisionero.

[12] Véase ms. Poitiers, Bibl. municipal, editado en G. Legué, *op. cit.*, p. 203.

7

EL TEATRO DE LAS POSEÍDAS

(primavera de 1634)

De esta manera, se circunscribe al cura, y se le cerca como *objeto* de la justicia que lo aísla antes de eliminarlo. De una forma similar, se secuestra individualmente a las poseídas. Se las distribuye en casillas que aún no son las de una ciencia, pero sí las de una topografía urbana. La justicia las clasifica. Por órdenes de Laubardemont, Juana de los Ángeles, Louise de Jésus y Anne de Saint-Agnès son llevadas a la casa del señor Jean de la Ville, elegido y defensor (también es consejero de Michel Lucas); Claire de Sazilly y Catherine de la Présentation, a casa del canónigo Maurat; Élisabeth de la Croix, Marthe de Sainte-Monique, Jeanne du Saint-Esprit y Séraphique Archer, a casa de Nicolas Moussaut; otras, a casa de la viuda Barot, una tía de Mignon; etc. Evidentemente, los guardianes elegidos lo fueron porque eran confiables. Aún más característico es aquí el gesto, ya científico, de aislar. Apartar y ponerse un objeto son, de acuerdo con Grandier y las religiosas, los dos aspectos complementarios del *proceso*.

La justicia daña el todo homogéneo constituido por el discurso demonológico o por el círculo mágico del convento. Le opone otra "razón", la suya, de tipo "analítico". Recorta los objetos que serán presentados en el examen de los médicos. El poder se adelanta a la ciencia al fijarle, no sus juicios, sino un tipo de unidad epistemológica sobre la cual los doctores tendrán que pronunciarse.

LOS EXORCISTAS

Esta intervención de la justicia modifica el equilibrio de los papeles en la organización de la posesión. Puesto que es el comisario quien maneja los enjuiciamientos analíticos y operacionales, se aleja a los exorcismos hasta llevarlos al espectáculo. Se acentúa su aspecto teatral.

También se precisa el sitio de las celebraciones rituales que se ofrecen a la muchedumbre. Además, se aumenta y renueva el personal afectado por estos "juegos" horrorosos y sagrados. Barré y Mignon renuncian. El relevo de los seculares se ve asegurado por los religiosos que se suman a los carmelitas ya presentes. Se designa oficialmente a cuatro capuchinos: los padres Lactance (no confundirlo con su homónimo recoleto), Tranquille (guardián, es decir, superior de los capuchinos de La Rochela), Protais y Élizée. Con los religiosos, se acentúa la presión de los agrupamientos nacionales o internacionales sobre las estructuras locales. Se asegura también la preponderancia de los exorcistas que vienen de las grandes ciudades vecinas, a quienes se da preferencia sobre los exorcistas "de pueblo". Guilloteau, teólogo del obispo de Poitiers, y Gabriel Lactance, recoleto del convento de Limoges, forman parte del nuevo equipo. Estos dos últimos representan un triunfo para monseñor de La Rocheposay (y con él, para el partido de la Contrarreforma) sobre su vecino más liberal y más "autonomista", el arzobispo de Burdeos.

LO PRIVADO Y LO PÚBLICO

Los exorcismos reciben también un estatus propio. Son objeto de una administración cuyo primer principio es el de distinguir lo privado y lo público; lo primero se asegura por el aislamiento y la repartición de las poseídas en casas particulares; lo segundo estará sometido, a partir de entonces, a reglamentos civiles. Desde ese momento, los exorcismos tienen sitios y horarios precisos. Se hacen simultáneamente en las iglesias Sainte-Croix y Saint-Pierre du Martray, y en las capillas de Nôtre-Dame du Château, de las ursulinas y de los carmelitas. Frente al gran altar de la iglesia colegial de Sainte-Croix, reservada generalmente para la priora, se erige un *estrado* (o tarima) en el que se presentará la acción de manera que pueda ser vista por todo el público. En las capillas de la iglesia y contra las tarimas, se colocan pequeñas camas provistas de una simple colchoneta o de un cabezal en la cabecera de la cama, para que las poseídas no se lastimen en el transcurso de las convulsiones.

Una o dos veces al día, salen de sus aposentos privados y, al igual que ellos, abandonan la vida apacible en su interior:

> *Era algo admirable* –decía un sacerdote de Tours–, *ver que... jamás descontinuaron la observancia ni los ejercicios de la comunidad. Traten de visitarlas en privado, cuando tienen buenos momentos. Verán religiosas bien portadas, modestas, que hacen trabajos manuales o hilados frente a ustedes, que sienten placer al oír hablar de Dios y aprender los medios para servirlo como es debido. Hacen examen de conciencia, se*

confiesan de manera precisa y comulgan, cuando no están agitadas, con tanta paz y reposo de espíritu como si no estuvieran poseídas.[1]

Un espectáculo

Las convulsiones se reservan para las asambleas comunes. La tragedia demoníaca sólo llega a la religión *pública*. *En particular*, como dice el sacerdote, en *privado*, es otro espectáculo el que uno tiene *enfrente*. Para pasar de esa devoción en su casa a las exhibiciones frente a la muchedumbre, las religiosas van por los caminos de las callecitas de Loudun, en pequeños grupos. Llevan con ellas, o las recogen en la sacristía, prendas interiores y cuerdas. Si alguna de las "poseídas" se rehúsa a ir a la iglesia de los exorcismos, uno de los sacerdotes comisionado por la autoridad va a buscarla, y ella lo sigue dócilmente. Una vez adentro, quedan prendidas.

> *Estas jovencitas llegan para ser exorcizadas; se las sienta sobre un banco, con la cabeza apoyada en una almohada, las manos con esposas que son fáciles de romper con el menor esfuerzo, y amarradas al banco con dos correas en las piernas y el estómago. Al principio eso nos hace pensar que es como encadenar leones. Pero en cuanto aparece el demonio, se desamarra a las jovencitas y se las deja en libertad total, de manera que se las amarra como jovencitas pero se las suelta como demonios.*[2]

¿O no se suelta a los "leones" en el anfiteatro? Es la condición del espectáculo.

En la mañana, cuando llegan, "las jovencitas" van todas a misa, a veces sin agitarse; muy frecuentemente, las convulsiones y las contorsiones se llevan a cabo en cuanto empieza el oficio, o durante la misa, la elevación o la comunión, y se procede inmediatamente a los exorcismos.

La entrada de las actrices

En la tarde, se hace el mismo ceremonial de entrada que describe el escritor inglés Thomas Killigrew ("el viajero", como se lo llama, también pasó por Loudun):

[1] BN, Fds fr. n.a. 6761, f. 9.

[2] Carta del escritor inglés Killigrew, Oxford, Bodleian Library, Ashmole, N. S. 800, 21; texto editado en *The European Magazine*, t. 43, febrero de 1801, p. 102. Sobre Thomas Killigrew (1612-1683), R. Flecknoe publicó, ya desde 1667, *The Life of Tomaso the Wanderer* (reeditado en Londres, 1925).

El sacerdote llamó, desde el coro de la iglesia, a una de las religiosas poseídas. Ésta entró en la capilla, con otra religiosa hasta ese momento exenta de todo tormento diabólico. Las dos se colocaron junto al sacerdote y rezaron frente al altar durante media hora sin que se produjera ninguna agitación. Una vez terminada la oración, la religiosa poseída se volteó hacia el sacerdote, quien le arrojó una soga al cuello, de la que colgaban numerosas cruces, e hizo tres nudos. La poseída volvió a caer de rodillas y continuó rezando hasta que se la amarró con cuerdas. Se levantó entonces y entregó el rosario a su compañera. Luego hizo una reverencia frente al altar y se dirigió a un asiento que tenía forma de lecho, uno de cuyos extremos se había dispuesto especialmente para los exorcismos. Noté que había varios lechos de este tipo en la capilla. La cabecera de la cama estaba apoyada contra el altar. La religiosa se acercó con tanta humildad y calma que me parecía que se merecía ser liberada sin la ayuda de las oraciones del sacerdote. Se acostó y ayudó al exorcista a amarrarla con dos cuerdas, una le rodeaba la cintura, la otra le sostenía los muslos y las piernas. Cuando, amarrada así, vio al sacerdote acercársele, con el Santo Sacramento dentro de la Custodia que tenía en la mano, dio un suspiro y se puso a temblar con todo el cuerpo como si comprendiera los tormentos que iba a padecer.[3]

Así empieza, con la puesta en escena de la religiosa atada frente al sacramento que viene a ella, el combate esperado por el público. Los dioses de la noche y el dios del día, igualmente invisibles, deben luchar aquí de manera que se dé un choque entre la mujer humillada y, blandido por sus ministros, un *sol* (así se llama al vaso litúrgico del que a veces se aísla el centro, la *custodia*). La víctima, sin sus insignias religiosas, amarrada (no mucho, para que sea posible el episodio de las *convulsiones*), es *abandonada* temporalmente a sus demonios antes de ser *ofrecida* al vencedor identificado con el arma de oro que se acerca. En la escena, ya no hay seres humanos; en ese sentido, ya no hay nadie, sólo papeles que desempeñar.

Para los actores en escena, el propósito es *obligar al demonio a que se manifieste* como un rebelde vencido, y *obligar a los demonios a mostrar los prodigios de Jesucristo*. Este teatro consiste en desenmascarar las fuerzas que actúan detrás de las apariencias humanas, en crear máscaras para desenmascarar. La representación borra a hombres y mujeres. Debe abrirse a la representación de lo que pasa más allá de ellos, en una escena sobrenatural e interior. La escenografía será, entonces, la cortina que se levanta sobre otra escena. Ya eso es trágico para algunos; cómico, para otros: bien podría ser que se tratase solamente de una representación, que la revelación de las realidades sobrenaturales no fuera más que una repetición del artificio, que la combinación de escenografías y panoramas sucesivos no fuese más que un efecto ilusorio.

[3] *Idem.*

Mujeres jóvenes

¿Quiénes son entonces estas poseídas? Mujeres jóvenes, como frecuentemente era el caso de las brujas o las poseídas del siglo XVII. Pierre de Lancre lo confirmó en Béarn, quince años antes: *Es cuento decir que todas las brujas son viejas...*[4]

En Loudun, casi todas son ursulinas: una congregación recientemente fundada (1592-1594), meridional en su primer reclutamiento, fascinante para muchas jovencitas, más cerca de la exaltación de los inicios que de la instalación propia en las órdenes cuyos orígenes se convirtieron en una rica herencia. Como lo dice uno de sus apologistas, estas doncellas se lanzan como *Amazonas*[5] hacia las regiones abandonadas de la caridad, de la educación y de la contemplación. En casas aún mal asentadas, con frecuencia pobres, poco insertas en el juego de los feudos, las costumbres y los laberintos locales, ellas encuentran, junto a la audacia, la ilusión y el miedo.

Las ursulinas

En su casa, las posesiones se multiplican: en Aix en Provenza (1611-1613), en Pontoise, en el Faubourg Saint-Jacques [en París] (1621-1622), en Loudun, en Auxonne, etc. Los casos individuales son numerosos: Antoinette Micolon, a los diecisiete años, perseguida por "voces" diabólicas, trata de ahorcarse; Françoise de Bermond, una mujer fuerte, está aterrorizada por una "visión infernal" que hace que la soledad y la oscuridad de la noche sean intolerables; en Toulouse, Jaquette de Maynié, obsesionada por una visión similar y una *pestilencia insoportable*, está desesperada por *una voz secreta que le reprende su ateísmo y su idolatría*; en Bourges, la hermana Pinette de Jésus ve durante varias noches al demonio *hacer gestos, insultar con mil bajezas la imagen de la Virgen y escupir cien mentiras...*; etcétera.[6] Es cierto que nada de esto les pertenece sólo a ellas. Centenares, millares de monstruos y angustias similares atormentan la leyenda de una época, y no solamente la de otras religiosas. Las crónicas de ese tiempo están llenas de eso. Tal vez los demonios y los fantasmas que también están en muchos tratados eruditos traicionan

[4] Pierre de Lancre, *L'Incrédulité et Mescréance du sortilège plainement convaincue...*, París, 1622, p. 41.

[5] *La gloire de Sainte Ursule*, por un padre de la Compañía de Jesús, Valenciennes, 1656, Dedicatoria sin paginación.

[6] Véase Marie de Chantal Gueudré, *Histoire de l'Ordre des Ursulines en France*, París, Éditions Saint-Paul, 1957, t. 1, pp. 201-216.

su secreto cuando esta violencia entra en el lenguaje social, cuando la visión nocturna se convierte en espectáculo diurno, cuando la presión de la duda y de la blasfemia desemboca en la liturgia, cuando la angustia encuentra una salida en la posesión y el exorcismo.

En todo caso, hay una respuesta *humana* en la actividad que divide, precisa, localiza y trata de delimitar estas manifestaciones. El poder que impone sus artificios y clasifica los fenómenos ya es el del *saber* que genera conocimiento, frente al *ver* que alberga enigmas. También tiene valor terapéutico.

Un atlas diabólico: las listas

No sólo se traduce en la acción organizadora del comisario o, como lo veremos, en las distinciones nosológicas de los médicos, sino también en la enumeración e identificación de las poseídas y de sus demonios. Se recopilan los elementos dispersos de los juicios. De ahí resulta una extraña geografía en la que la localización familiar de las personas se duplica con las localizaciones fisiológicas de los demonios. Más exactamente, tres tipos de referencias (al cuerpo social, a las Órdenes angelicales –de las que cayeron los demonios– y al cuerpo físico) constituyen las coordenadas gracias a las cuales se da una identidad a esas mujeres, en su mayor parte ya ocultas y clasificadas atendiendo a un "nombre de religión". El siguiente cuadro, elaborado a partir de varias *Listas*,[7] responde a esta necesidad de localizar e identificar, combinando tres sistemas jerárquicos: social, demonológico y médico. Para encontrarse en esa nomenclatura de lo "real", hay que saber que, en la angelología de esa época, si se parte de los más elevados, los seres celestes se dividen en Serafines, Querubines, Virtudes, Potestades, Principados, Dominaciones, Tronos, Arcángeles y Ángeles propiamente dichos.

[7] BN, colección Dupuy, vol. 776, f. 254; BN, Fds fr. 6764, f. 7; Archivos de Asuntos Extranjeros, ms. France, vol. 1696, f. 109; Archivos nacionales K 114, documento 22. Dijon, Bibl. municipal, Fondos Baudot, ms. fr. 144, pp. 1-7. Debe agregarse la "lista" que está al final de *La Démonomanie de Loudun, qui montre la véritable possession des religieuses ursulines et autres séculières, avec la liste des religieuses et séculières possédées*..., La Flèche, Griveau, 1634 (BN, en-8, Lb. 36.3024).

1. Religiosas

A. Poseídas

1. Juana de los Ángeles, *priora, 30 años*
Hija de Louis de Belcier, barón de Cozes, y de Charlotte de Goumard, de la casa de Chilles; sobrina de Louis de Barbézieux, señor de Nogeret; sobrina-nieta de Octave de Bellegarde, arzobispo de Sens; etc.
Seis demonios la poseen:
Léviathan, *de los Serafines, alojado en medio de la frente;*
Aman, *de las Potestades;*
Isacaron, *de las Potestades, alojado en la última costilla del lado derecho;*
Balam, *de las Dominaciones, alojado en la segunda costilla del lado derecho;*
Asmodeo, *de los Tronos;*
Béhémot, *de los Tronos, alojado en el estómago.*

2. Louise de Jésus, *28 años*
Hija de Louis de Barbezières, señor de Nogeret y de la dama Douzerant.
Dos demonios:
Caron, *de las Virtudes, alojado en medio de la frente;*
Eazas o Eazar, *de las Dominaciones, alojado debajo del corazón.*

3. Jeanne du Saint-Esprit
Hermana de la anterior.
Un demonio: Cerbère, *de los Principados, alojado arriba del corazón.*

4. Anne de Sainte-Agnès, *19 años*
Hija de Jean, marqués de la Motte-Brassé, y de Perronnelle de Cornu.
Cuatro demonios:
Achaph, *de las Potestades, alojado en medio de la frente;*
Asmodeo, *de los Tronos, alojado debajo del corazón;*
Bérith, *de los Tronos, alojado en el orificio del estómago;*
Achaos, *de los Arcángeles, alojado en la sien izquierda.*

5. Claire de Saint-Jean, *hermana conversa, 30 años*
Nombre de nacimiento: de Sazilly, pariente del cardenal de Richelieu.
Siete demonios:
Pollution, *de los Querubines, alojado cerca del hombro izquierdo;*

Elimy, *de las Virtudes*;
Sansfin, *alias Grandier, de las Dominaciones, alojado en la segunda costilla derecha*;
Nephtaly, *de los Tronos, alojado en el brazo derecho*;
Zabulon, *de los Tronos, alojado en medio de la frente;*
Ennemi de la Vierge [Enemigo de la Virgen], alojado abajo del cuello;
Concupiscence, alojado en la sien derecha.

6. Élisabeth de la Croix, *22 años*
Nombre de nacimiento: Bastad.
Cinco demonios:
Allumette d'impureté, *de los Querubines*;
Castorin, *de las Dominaciones*;
Caph, *de los Tronos*;
Agal, *de los Arcángeles*;
Celse, *de los Arcángeles.*

7. Catherine de la Présentation, *33 años*
Nombre de nacimiento: Auffray.
Tres demonios:
Penault, *de los Principados*;
Caleph, *de los Tronos*;
Daria, *de los Arcángeles.*

8. Marthe de Sainte-Monique, *25 años*
Hija de Serph, señor de Magnoux, burgués de Loudun.
Un demonio: Cédon, *de las Virtudes.*

9. Séraphique, *novicia, 17-18 años*
Poseída por u obsesionada con Baruch.
(*N. B.* Las cuatro últimas religiosas no fueron exorcizadas antes de diciembre de 1634).

B. Obsesionadas u "objeto de un maleficio"

10. Gabrielle de L'Incarnation, *vicepriora, 35 años*
Hija de Charles de Fougères de Colombiers y de Françoise de Manon.
Obsesionada con tres demonios: Baruch, Béhémot e Isacaron.

11. Angélique de Saint-François, *32 años*
Hija de Jacques de Pouville, señor de la Morinière, y de Louise de Clairauvaux.
Obsesionada con un demonio: Cerbère.

12. Marie du Saint-Sacrement, *25 años*
Hija de Mérit de Beauvalier, señor de la Maillardière, y de Marie de Rasilly.
Obsesionada con dos demonios: Bérith y Caleph.

13. Anne de Saint-Augustin, *30 años*
Hija del difunto François de Marbef, señor de Champoireau, y de Jeanne Le Blanc.

14. Renée de Saint-Nicolas, *34 años*
Obsesionada con un demonio: Agar.

15. Marie de la Visitation, *36 años*

16. Catherine de la Nativité, *novicia, 22 años*

17. Marie de Saint-Gabriel, *novicia, 20 años*
(N. B. *A las últimas cuatro religiosas corresponden, ¿pero en qué orden?*: Anne d'Escoubleau de Sourdis, obsesionada con *Elimy*, su hermana, obsesionada con el mismo demonio; Marie Acher, obsesionada con el demonio *Fornication*, de los Ángeles; Doncella de Dampierre, cuñada de Laubardemont y pariente de Juana de los Ángeles).

II. Seculares

A. Poseídas

18. Isabelle o Élisabeth Blanchard, *18-19 años*
Seis demonios la poseen:
Maron, *de los Querubines, alojado abajo del seno izquierdo*;
Perou, *de los Querubines, alojado abajo del corazón*;
Belzébuth, *de los Arcángeles, alojado abajo de la axila izquierda*;
Lion d'Enfer, *de los Arcángeles, alojado abajo del ombligo*;
Astaroth, *de los Ángeles, alojado debajo de la axila derecha;*
Charbon d'impureté, *de los Ángeles, alojado debajo de la cadera izquierda.*

19. Françoise Fillastreau, *27 años*
Cuatro demonios:
Buffétison, *de las Potestades, alojado por debajo del ombligo;*
Souvillon, *de los Tronos, alojado en la parte anterior del cerebro;*
Caudacanis o Queue de chien [Cola de perro], *de los Arcángeles, alojado en el estómago;*
Jabel, *de los Arcángeles, que va y viene por todas partes del cuerpo.*

20. Léonce Fillastreau, *hermana de la anterior, y nombrada la Menor, 24 años*
Tres demonios:
Esron, *de los Tronos, alojado en la parte anterior del cerebro;*
Lucien, *de los Arcángeles;*
Luther, *de los Arcángeles.*

21. Suzanne Hammon, *poseída por Roth. Es la hermana de Catherine, la zapatera", cuya ambición y éxitos ya fueron mencionados* (Suzanne decide dedicarse a la carrera demonológica y no a la política).

22. Marie Beaulieu, *nombrada del Templo*
Un demonio: *Cédon*

23. *Una joven pensionada, que se quedó en el convento.*

24. Doncella de Rasilly, *poseída, es exorcizada en familia, fuera de Loudun, en los Ormelles.*

B. Obsesionadas u "objeto de un maleficio"

25. Marthe Thibault, *obsesionada con el demonio* Béhémoth.

26. Jeanne Pasquier, *obsesionada con el demonio Lezear.*

27. Madeleine Béliard.

"CASAS Y RESIDENCIAS"

Este cuadro, ¿es alucinador o real? Ésa es la verdadera pregunta que se hacía durante todos esos meses: ¿qué es lo *real*? Pero se da un espacio bien delimitado en cada una de sus partes en las listas en las que están lado a lado, según

una taxonomía propia, "los nombres de los demonios, su lugar de residencia y el nombre de las poseídas".[8] Las "jovencitas" pertenecen a "casas" en una jerarquización de familias; en su cuerpo, algunas "residencias" pertenecen a esos ángeles caídos cuya jerarquía obedece todavía a su rango de nacimiento. Entre casas y residencias, entre promociones sociales y grutas diabólicas, las *Listas* establecen series de "proporciones", cuyo cuerpo es el cuadro. A la priora, a la pariente de Richelieu y a la hija del marqués se asocian, a la vez poseedores y propiedades, signos de dependencia y signos de rango, más demonios y de más alto rango. La "residencia" de los demonios en la frente, en el estómago o *por debajo del ombligo* no sólo indica sus características (detalladamente descritas, ya que hay el soberbio, el colérico, el charlatán, el obsceno, etc.), sino oscuras correspondencias entre sus funciones celestes y las funciones fisiológicas del cuerpo. Toda una red de relaciones asegura la cohesión de ese lugar común.

CUADROS MOVEDIZOS

Los elementos no se mueven menos. En el transcurso de los exorcismos, un cambio de postura organiza al cuerpo alrededor de otra "residencia" demoníaca. Una modificación en la mirada de la poseída es suficiente para que entre en escena otro demonio y, por lo tanto, se presente otra organización del infierno y el signo de nuevas combinaciones psicológicas. Cuadros movedizos con los que se hace una metamorfosis de un paisaje cosmológico. Para seguir estas sutiles combinaciones, conocer el vocabulario no es suficiente. Se necesita prestar atención constante y acostumbrarse al desciframiento de una lengua.

> *Cuantas más jovencitas hay* –escribe el padre Du Pont [familiarizado desde hace tiempo con este lenguaje]–, *tantos más movimientos hacen, todos extraordinarios y, muy frecuentemente, nuevos. El cambio en el aspecto de la cara no puede ser natural, ya que, como cada una de ellas está poseída por varios demonios, a veces al que se presiona y se abjura, para evitar la fuerza del exorcismo, salta como una liebre y envía a otro a tomar su lugar. Pero no puede hacerlo sin que se reconozca visiblemente, puesto que en cuanto cambian los demonios, la cara de la jovencita también cambia de aspecto y parece otra cara. Particularmente los ojos parecen de otros colores, y esto es tan perceptible que no sólo el exorcista, sino cualquier otra persona que esté cerca, lo identificará muy fácilmente, como lo he hecho yo y muchos otros. Lo que todavía es sorprendente y nos hace ver que ese cambio proviene de una causa interior de posesión,*

[8] Dijon, Bibl. municipal, Fondos Baudot, ms. fr. 144, p. 1.

es que, mientras dura, la poseída no hace gesto alguno, sino que su cara permanece en su estado natural y, sin embargo, parece ser otra, por los ojos cuyo color y luz cambian en un instante.[9]

UNA PRUEBA: EL PACTO

En el momento de llegar a Loudun, el 14 de abril, para presidir los exorcismos públicos, monseñor de La Rocheposay declara tajantemente:

No vengo para saber si la posesión es verdadera. Ya estoy convencido de ello.[10]

El funcionamiento de la posesión deja mucho que desear, piense lo que piense el señor de Poitiers. No bastan los "signos" que remiten unos elementos a otros en un sistema cerrado. No es una organización autónoma ni "propia". Se deja ver una inestabilidad por la exigencia interna de las confirmaciones exteriores. Se necesitan *pruebas*, fenómenos contiguos que, interpretados en función del espacio a donde se los llama y recibe, aseguren, empero, un anclaje con el exterior ajeno, con el mundo de la observación "incrédula" o "curiosa", con las realidades que nadie cree, pero que constan. De esta manera, los exorcismos ponen al día *pactos*, documentos de convicción, objetos destinados a lastrar un discurso de gestos y palabras: papeles que serán producto de un contrato con el diablo; residuos marcados; firmas objetivas; restos visibles. De hecho, más que pruebas que la posesión ofrece de sí misma, son pruebas que ella misma se da. Más que un argumento a favor de la posesión, es su resultado.

Por una hoja escrita y firmada por el demonio, perceptible, por tanto, y tangible para todos, el pacto intenta acercar los elementos de un sistema que se deshace. La relación entre ellos es ese pacto, como la cuña de metal entre las piedras de un muro que se agrieta. Pero la unión entre el *aquí* y el *más allá* es, en secreto, tan dudosa que su huella-objeto debe demostrar con ese vínculo la posibilidad o la existencia del demonio que es uno de sus términos, y hacerlo por mediación de lo que ven los "incrédulos" y los espectadores extranjeros en el lenguaje demonológico. Se llama a los incrédulos a certificar (a convertir en certidumbre), al ver el documento, la interpretación interna de los posesionistas. El equívoco consiste en sacar testigos que constaten el aspecto *visible* de la cosa, la justificación de un aspecto *místico*; en hacer que lo percibido juegue a favor del sentido oculto; en transformar el pacto ofrecido al público en pacto con el público; en defender un lenguaje gracias

[9] Carta del 26 de julio de 1634; Bibl. Arsenal, ms. 4824, f. 17.

[10] Poitiers, Bibl. municipal, ms. 303, documento 26.

a un elemento inscrito en dos cuadros heterogéneos. Ese *objeto* se convierte en terreno decisivo para cada interpretación, pero es un lugar definido por su ambivalencia misma.

Así, con este síntoma ínfimo, vemos surgir un espacio de la objetividad, que es el de la ambigüedad, en el momento en el que se desgaja una interpretación social común.

El pacto es, por tanto, un "*documento*" en esta historia. Es tangible y verificable. Puede ser pelo, cenizas, caídas de uñas o de cabello, semillas de naranja, sangre o *flemas (principio pasivo muy volátil que sale por el calor mínimo del fuego en forma de agua clara e insípida*, dice [el diccionario de] Richelet). En resumen, los desechos y "evacuaciones" de las poseídas son lo que ellas designan como "pactos".

TÉCNICA DE PRODUCCIÓN

¿Cómo se obtiene este documento? ¿Cómo se "produce" –término que significa, en el siglo XVII, la actualización y, para nosotros, la fabricación? Es lo que explica el atestado de uno de los exorcismos (17 de mayo de 1634) que, en abril y en mayo, se establecieron con el propósito de su investigación. Los padres recoletos y monseñor de La Rocheposay operan en la iglesia Sainte-Croix, *llena de un gran número de toda clase de personas*. Es Laubardemont quien redacta el "nosotros" del texto.

> ...*Dicho padre* [recoleto], *después de tomar a la mencionada hermana de los Ángeles y de ordenar a Léviathan que apareciese, se le puso a ella la cara sonriente y graciosa de una manera extraordinaria.*
>
> *Interrogado:*
>
> – Quo profectus eras hodie mane?
>
> *Dijo:*
>
> *– Fui hasta Picardía.*
>
> *Al ser ordenado a ir a buscar su pacto declarado por él mismo aquí, dijo:*
>
> *– Yo me guardo de hacerlo. Después de eso, ya no tendríamos nada que nos sujetase. Los otros tendrían razón para burlarse de mí, como yo me burlé de Asmodeo.*
>
> *Al presionarlo para que obedeciese, la cara graciosa que tenía la mencionada hermana cambió de manera furiosa y se agitó con convulsiones muy violentas. Y el exorcista, continuando con su trabajo, presionó a Léviathan para que trajera su pacto.*
>
> *Éste le dijo a través de la boca de la mencionada hermana:*
>
> *– ¿A quién crees que le hablas?*
>
> *Interrogado:*
>
> – Quis es tu?
>
> *– Dijo:*

– Béhémot.

Con eso, el exorcista ordenó a Béhémot que se retirase y a Léviathan que se mostrara en la cabeza de la hermana y ocupara plenamente su boca y su lengua para hablar en ella. Y, después de algunas violentas convulsiones que fueron hechas con grandes contorsiones en todas las partes del cuerpo de la mencionada hermana, su cara se puso otra vez sonriente, graciosa de tal manera que se reconoció que Léviathan se alojaba en ella.

Esto dio motivo al mencionado exorcista para amarrarlo en esa parte, como lo hizo por orden del mencionado señor obispo, el cual (habiendo dicho al exorcista que, para obligar mejor al demonio a traer el pacto, sacara el santo Sacramento de la custodia y lo presentara al descubierto a la boca de la mencionada hermana, previendo que, mediante ello, tendría mayores agitaciones) subió al cadalso en el que estábamos con los mencionados exorcistas y religiosas y, sentándose en una pequeña silla baja, tomó los dos brazos de la hermana de los Ángeles. Y Léviathan, presionado con gran vehemencia tanto por el señor obispo como por el mencionado padre exorcista que tenía el santo Sacramento cerca de la boca de la hermana, se hicieron en ella muy grandes y muy violentas contorsiones con gritos espantosos mientras cantábamos tres veces el Salve Regina.

Después de eso, mientras se seguía presionando al demonio para que trajese el pacto, se dijo por boca de la mencionada hermana con voz rápida y precipitada, que parecía salir de lo más profundo del pecho:

– Busca ahí.

Interrogado:

– Ubi est?

Dijo:

– Está aquí.

Interrogado:

– In quo loco?

Dijo con la misma voz rápida y precipitada:

– Bajo el señor.

Y como la hermana estaba agitada y el demonio hablaba del mencionado señor obispo o de nosotros, sin generalmente nombrar a uno o al otro más que con la palabra "señor", se le interrogó:

– De quo Domino loqueris?

Y respondió a través de ella, con la misma precipitación:

– El señor obispo.

EVACUACIÓN

Y entonces el mencionado señor obispo, al levantarse de la silla baja, encontró bajo su sotana y contra su pie izquierdo un papel en el que parecía haber algo envuelto. Y cuando fue recogido y tomado por el mencionado señor obispo que quiso ponérnoslo en la mano, la mencionada hermana hizo, o el demonio mediante ella, todo tipo de

esfuerzos violentos para quitárnoslo. Y como no pudo, lo pusimos en uno de nuestros bolsillos, mientras cantábamos el Te Deum laudamus *en acción de gracias por éxito tan favorable.*

Después, el mencionado señor obispo nos dijo que Asmodeo, unos días antes de salir del cuerpo de la mencionada hermana de los Ángeles, le dijo, acercándose a él durante el exorcismo que entonces se hacía sobre Agnès, que el pacto de Léviathan estaba manchado de sangre por encima y que nos pedía ver si así era. Al querer hacerlo y retirar de nuestro bolsillo dicho papel, que una vez desenvuelto vimos que contenía y servía para tapar otro papel, observamos que estaba manchado por encima con mucha sangre. Y como quisimos abrir esa segunda envoltura para saber lo que contenía, nos dimos cuenta de que ese segundo papel estaba bien sujetado, como si hubiera sido pegado, por lo que, con el temor de romperlo y tirar lo que tenía encerrado dentro, por la presión y la incomodidad que nos causaban los asistentes que estaban a nuestro alrededor como una gran muchedumbre, volvimos a poner ese segundo papel en su sobre y dimos todo a nuestro escribano para que se sirviera y diera razón de él en el juicio.

Y después de las órdenes que se dieron a los demonios, que entonces agitaban a la mencionada hermana, para que se retirasen a sus lugares de residencia habitual, la hermana de los Ángeles nos dio este informe, mediante juramento, diciendo que no tenía recuerdo alguno de lo que ella dijo o hizo durante el mencionado exorcismo, y que no contribuyó de manera alguna con su mente ni voluntad propias.

Y como una vez llevado a cabo el exorcismo, queríamos retirarnos, las mencionadas hermanas se vieron sorprendidas otra vez por grandes agitaciones, que terminaron finalmente por las órdenes que tanto el obispo como los mencionados exorcistas dieron a los demonios de soltarles el brazo. Después de eso nos retiramos...[11]

Este pacto está en el lugar de los residuos. Como la sangre que circula dentro del cuerpo, se encarga de atestiguar una interioridad debajo del mundo de las apariencias. Pasa del asiento del obispo a la bolsa del comisario. Después, como en otros casos, habrá que descubrir sobre el cuerpo del brujo, la herida-orificio de donde salió esa sangre. Las localizaciones se multiplican a partir del objeto-prueba. Cada una de esos documentos es un *deus ex machina.*

"RENIEGO DE DIOS"

Faltan tres textos de pactos "escritos" por Grandier al demonio, uno en latín,[12] dos en francés, cuya "copia" sólo llega a los exorcistas, puesto que el "original" se conservó en el infierno. He aquí el segundo de esos *extracta ex inferis:*

[11] BN, Fds Fr. 7618, f. 45. Autógrafo de Laubardemont.

[12] El manuscrito se encontraba en los Archivos de Poitiers, de donde desapareció. Edición facsimilar publicada en J. A. S. Collin de Plancy, *Dictionnaire infernal*, 2ª ed., París, Mongie, 1826; traducción en Jules Garinet, *Histoire de la magie en France...*, París, Foulon, 1818, p. 327.

Reniego de Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo, de María y de todos los santos, particularmente de san Juan Bautista, de la Iglesia tanto triunfante como militante, de todos los sacramentos, y de todas las oraciones que se hacen. Prometo nunca hacer el bien, hacer todo el mal que pueda, y me gustaría ya no ser hombre, sino que mi naturaleza me transforme en demonio para servirte mejor, a ti, mi Amo y Señor Lucifer, y te prometo que cuando se me pida hacer una buena obra, no la haré en honor a Dios, sino despreciándolo en tu honor y de todos los demonios, y me doy para siempre a ti y te ruego que cuides bien el resguardo que te he dado.

Urb. Grandier.[13]

¿Dónde está el deseo de *convertirse en demonio*? ¿Dónde la sutil oposición entre la objetividad de la buena *obra* y la mala *intención* que lo habita? No es difícil decirlo: en las religiosas mismas.

El mundo salvaje del deseo

Pero si la distinción entre los "motivos" y la acción es tradicional en la espiritualidad, adquiere en esa época un peso peligroso y nuevo. Permite un discernimiento espiritual: la fe no es identificable con sus "obras", aunque sea indisociable de ellas; la buena intención no se da sin obra buena, aunque no esté garantizada por ella. Este instrumento de diferenciación entre el sentido y el signo se convierte, en muchos "espirituales" contemporáneos, en una espada que escinde peligrosamente la regularidad *objetiva* de la vida religiosa y los malos "instintos" que puede abarcar. Las buenas acciones y la observancia de las reglas se separan, como una "apariencia", de una "realidad" interior que una atención aguda descubre con horror e inquietud: la violencia salvaje del deseo.

Una larga práctica de examen de conciencia, una exigencia de fidelidad religiosa cierta, pero entregada a este examen, un descrédito general de las instituciones que podrían estar investidas de sentido y garantizar una conformidad con el espíritu cristiano; todo esto lleva constantemente a colocar la experiencia real tras el teatro de la vida regular. El negro pulular de las intenciones inconfesables, ¿no es *ésa* la realidad? La búsqueda de la verdad vacila, entonces, entre la observancia, que tal vez no es más que una escenografía (¿qué saben de ello esos señores, que edifica la vista de las religiosas ocupadas en el oficio o en el trabajo de costura?), y la maldad secreta, que tal vez no es, después de todo, más que la ilusión y el desorden de la imaginación (¿pero

[13] BN, Fds fr. 7619, f. 83; publicado, con algunas inexactitudes, por G. Legué, *Documents pour servir à l'histoire médicale des possédées de Loudun*, París, 1874, p. 23.

cómo saberlo y qué confianza tener en los consejos de quien generalmente habla de cosas indecibles que no pudo haber escuchado?).

Muchas ursulinas, lo hemos visto, caen entonces en la *desesperanza* en la que las atrae una experiencia cierta, pero no confiable, de dudas y de impulsos intolerables en el lenguaje de la fidelidad. Según los esquemas teológicos recibidos, les falta poner toda esa realidad a cargo del demonio, reconocerlo en la sombra infernal que se extiende en su paisaje interior y lo comparte.

Pero si ésa es la verdadera historia, la del "interior", es importante decirla, por fin confesarla, para reintroducirla en el lenguaje social. Hacer un pacto con el diablo o (lo que es casi a lo mismo) suponer que está en alguien, pero también entrar en el personaje de la poseída, ¿no es, con el material cultural disponible, permitir a la vez al *parecer* que acceda a lo que *es* (*soy un demonio*), y permitir que entre en la *comunicación* un secreto demasiado abrumador (*exijo que se me reconozca por lo que soy*)? Con base en esto, el exhibicionismo de las religiosas las hace llegar a una *verdad* frente a ellas mismas y frente a la sociedad.

LA VENTAJA DE LA CONFESIÓN

Personaje provechoso, puesto que elimina lo que confiesa. Las poseídas son víctimas. Otro –demonio o brujo – es responsable. Ellas se liberan, entonces, de la culpa en el momento en el que la confiesan públicamente, en la iglesia, en el transcurso de un espectáculo que todavía es para ellas una liturgia. Se deshacen de ella, puesto que la amenazante realidad interior se localiza en la "inconsciencia" (un más allá que se les escapa y que no es ellas) y en una parte aislada de su tiempo. El secreto intolerable no ocupa más que un espacio cuidadosamente circunscrito por una serie de entradas y salidas: entradas y salidas del exorcismo, entradas y salidas de la inconsciencia, entradas y salidas de los demonios. El resto del tiempo es bueno, por el hecho mismo de la delimitación de un mal tiempo. Ya no hay más que "religiosas buenas". Lo que las autoriza a declarar, por fin, bajo el velo del diablo: *Soy esto* es precisamente lo que les permite protegerse de él; decirse: *No lo soy*; pedir a los representantes de la Iglesia: *Díganme que no lo soy*.

En ese sentido, el teatro es un verdadero exorcismo. Es más necesario en tanto que las religiosas ya no son esos "brujos" que no sabían si estaban poseídos, y que esperaban a que la justicia decidiera, como ese condenado cuya declaración cita Jacques d'Autun:

> *Lo que me causa gran dolor es no saber si soy culpable o no. Por eso les ruego que me digan si se puede ser brujo sin saberlo, porque si eso es posible, bien puedo ser de esa miserable secta, aunque lo ignore.*

Frente a esta dependencia con respecto al juicio social, se opone, en las ursulinas, una capacidad de juicio personal sobre sí mismas. Ellas *saben* que hay *algo de* "brujería" en ellas mismas. A partir de entonces, la sociedad se convierte en el medio para desembarazarse de una desviación oculta, así como ella se aprovecha de las poseídas para expulsar su propia inquietud al teatralizarla. Una complicidad entre las actrices y su público refuerza el juego de los exorcismos al multiplicar su ventaja. Este teatro tiene aspecto de seguridad social.

LA PESTE DEL ATEÍSMO

¿Está la terapéutica en proporción a las preguntas que se hacen? ¿Es una respuesta o un paliativo? Porque el problema legible, a través de los atestados, en la incansable mención de lo *blasfemo*, en la repetición de las *renegaciones* de Dios, en la coacción monótona ejercida sobre las poseídas para que profesen su fe en Dios, es el *ateísmo*. Es el tema de toda una literatura de *Ateomaquia*, de *Discurso contra el ateísmo* o *contra los ateos y libertinos*, de *Ateomastix*, de *Atheismus triumphatus*, pero también de medidas políticas, de condenas jurídicas o de precauciones sociales contra los *Ateístas*. Los "ateos" que primero ocupan la polémica son los "herejes" de cada Iglesia, los creyentes no conformes, etc. Pero, pronto, la controversia se concentra en la existencia de Dios. Alrededor de 1630, se forman los grupos de "libertinos", eruditos y escépticos, que desaparecerán hacia 1655 (más o menos en el momento en el que desaparecieron las posesiones, debe notarse) antes de volver a surgir cerca de 1680. "El ateísmo", del que cien años antes no se hablaba jamás, se convierte en un hecho reconocido. No es exclusivo de los eruditos. Entre cien otros, después de 1629, el franciscano Jean Boucher lo denuncia en todas partes:

> *Ya no se verá ahora un* moustache relevée* *que no lance un ¿por qué?, ¿por qué dio Dios leyes al mundo...?, ¿por qué está prohibida la fornicación?, ¿por qué fue encarnado el Hijo de Dios?*[14]

Para Mersenne. *Tan sólo en París hay por lo menos cincuenta mil ateos.* Para muchos, lo más peligroso es la supuesta *gente de bien*, en realidad *peores que los demonios* [que] *tienen como máxima que hay que comportarse según la*

* Nota de la traductora: *moustache relevée* significa "bigote terminado en punta", de moda en ese entonces, lo que en este contexto equivaldría a "cualquiera".

[14] Citado por René Pintard, *Le libertinage érudit dans la première moitié du XVIIe siècle*, París, Boivin, 1943, pp. 28-29.

religión de la región, pero que debe tenerse una fe muy particular.[15] ¿Exageración? Sin ninguna duda. Pero el problema invade las mentes y, sobre todo, aquellas que están atormentadas por las advertencias de los predicadores. El padre Surin lo confirmará en una de las obras que consagra a Loudun, la *Ciencia experimental*:

> *Digo que, aunque el ejercicio del ateísmo no es cosa ordinaria entre los cristianos, no por ello deja de ser una tentación que nace muy fácilmente en el espíritu...*

Entiende con eso *aquella* [tentación] *que sugiere que no hay Dios alguno.* Agrega que el Dios que propone la Iglesia,

> *aunque sea objeto de la fe ordinaria de la mayoría de los cristianos, no se cree tanto como para no tener oposición o que no haya a veces tentaciones violentas contra la fe, en las que caen frecuentemente los buenos.*[16]

Esa tentación nace fácilmente y en ellas *caen frecuentemente los buenos*; lo prueba la literatura espiritual de la época. Después de los tiempos de la posesión, Juana de los Ángeles (sin importar cuál sea su estructura psicológica) cuenta a su manera la angustia o la rebelión que los demonios se encargaban de anunciar:

LA BLASFEMIA

> *Con frecuencia tenía yo la mente llena de blasfemias, y a veces las expresaba sin poder antes reflexionar para evitarlo. Sentía una aversión continua hacia Dios y mi mayor objeto de odio era ver su bondad y la facilidad que tiene de perdonar a quienes quieren convertirse. Mi pensamiento se ocupaba con frecuencia en buscar nuevas maneras de disgustarlo y hacer que otros lo ofendiesen.*
>
> *Además, sentía gran aversión hacia mi profesión religiosa, de manera que, cuando ese pensamiento ocupaba mi mente, desgarraba mis velos y los que podía alcanzar de mis hermanas; los pisoteaba, me los comía maldiciendo la hora en que decidí entrar en la religión. Todo eso era hecho con gran violencia.*

La "tentación", ligada al diablo, viene acompañada de desesperanza:

> *Por desesperanza, decidí condenarme, y mi salvación dejó de importarme.*[17]

[15] *Ibidem*, pp. 29-30.

[16] *La Science expérimentale...*, II, cap. I; BN, Fds fr. 14596, f. 39.

[17] Hermana Juana de los Ángeles, *Autobiographie*, ed. Gabriel Legué y Gilles de la Tourette, París, 1886, pp. 71-72.

Ella se deja ir con la lógica de la posesión. Encuentra en ello un destino. Se siente cautivada por el juego de las palabras; por la fascinación del demonio que es, decía de Lancre, *un espíritu parlanchín*; pero también por la ritualización de una orgía coreográfica y verbal en la que la salvación personal queda borrada, con las coacciones morales, en la ebriedad de una locura común.

SUFRIR PARA TRANQUILIZARSE

Hay algo más. Junto a cien de sus contemporáneos, Yves de París anunció, en contra de los escépticos, *los tormentos y las inquietudes desesperadas de esas almas miserables.*[18]

La duda y la blasfemia no sólo deben ser confesadas, sino castigadas. El exorcismo ofrece a las poseídas ese castigo. Tienen que pagar su tranquilidad con el precio de sus penas. En ese sentido, tienen la ventaja de ser víctimas. Son cómplices del castigo que las devuelve a la "sociedad" religiosa y que también debe entregar esa sociedad a sí misma. La pena puede ser extrema. Durante esos mismos años, centenas de mujeres "brujas" piden ser quemadas o se convierten en las actrices de su propia muerte,[19] anticipando el día del juicio final y de la tranquilidad, arrojándose ellas mismas en ese fin que conjuga la pena final y la salvación definitiva. Además, para *decirlo todo*, tal vez hay que *morir* y "hacerse justicia" para encontrar en las palabras la comunicación que prometen todos los días sin jamás verdaderamente darla.

Si todavía hay una tragedia del lenguaje en Loudun, se atenúa con el hecho de ponerla en escena. Queda una analogía de estructura. De esas fiestas que ya no son fiestas sino ejercicios agotadores, las religiosas sacan provecho de ser víctimas, sometidas a la dura ley de un teatro purificador. Pero, al convertirse en tragicomedia, las castiga y las salva sólo a medias, y tal vez ni siquiera eso. La posesión se daba como una salida del tiempo y de la duda, una confrontación entre el cielo y la tierra, un lugar de lo esencial y de la visibilidad. De hecho, es la reiteración de un imaginario escatológico. La realidad sobrenatural se expresa en forma de evacuaciones; las actrices se transforman en desesperadas; la duración de la acción, en tiempo perdido; la ficción, en penoso trabajo digno de elogio.

[18] Yves de Paris, *Théologie naturelle*, 3ª ed., París, 1641, t. 4, pp. 393s.

[19] Véase, por ejemplo, Wilhelm E. Mühlmann, *Messianismes révolutionnaires du tiers-monde*, París, Gallimard, 1968, p. 251; o Joost Merlo, en *Journal of the American Psychiatric Association*, julio de 1963.

En el transcurso de un exorcismo, en abril, Juana dice:

Soy Juana la loca... Ursulina la loca. Tengo el cerebro fuera de lugar. Estarían mejor si me llevaran a Saint-Maturin.

Y a su exorcista, el padre Lactance:

Ay, cómo te haré perder el tiempo.

Y de ella misma:

Habrá que sufrir... Somos buenos caballos de clarín. No nos asombra el ruido.

Trabajo de caballo, de bestia de carga, en una guerra que desgasta. Pues sigue la fiesta infernal, tarea de cada día, mientras los transeúntes atraídos por la publicidad pueden partir, meneando la cabeza:

Después de los primeros exorcismos –cuenta Champion, alguien de Loudun–, *se extendía el ruido, no sólo en Francia, sino en toda Europa, y aunque los supuestos demonios no habían dado más señal que gestos muy feos y posturas desagradables, se grita, se publica que corren por las calles de Loudun, que se ve a jovencitas conducidas hasta el pináculo de las iglesias volando por los aires, y otros cuentos de semejante envergadura. Tanto que el pueblo acude de todas partes a ver esta locura. Los hostales no son suficientemente grandes para alojar a los que vienen en multitud. Y, lo que es admirable, es que la mayor parte de ellos se queda ocho o quince días, y va de demonio en demonio para ver esos prodigios. Y al final, no aprenden más de lo que ya sabían cuando llegaron.*[20]

Que sea algo distinto que los prodigios que esperaban no significa que no sea una representación seria. Champion hace el trabajo de la comadre de la esquina. Sólo más tarde, cuando deja de ser serio, el espectáculo no será más que "curioso".

LA REBELIÓN DE LAS AMAZONAS

En otro aspecto, la posesión es también una rebelión de mujeres, agresivas, provocadoras, que exponen a la luz de los exorcismos sus deseos y sus reivindicaciones bajo la máscara de esos demonios que tanto ayudan. Pertenecen a una época de mujeres regentes, reformadoras, santas místicas y pioneras en

[20] BN, Fds fr. n.a. 24.383.

la literatura, en la que se canta *El triunfo de las damas* y se presenta *La galería de las mujeres fuertes*. Son educadoras, instruidas, de buenas familias y de esa joven congregación de "Amazonas" que conoce el valor de la obediencia, de la que las religiosas podrían con frecuencia dar lecciones a su cura. Su capellán, el prior Moussaut, no aparece más que como sombra. Muchos otros, que se cruzan vivos en su historia, ya no son, ellos tampoco, más que fantasmas. Pero no ocurre lo mismo con Grandier.

> *En ese tiempo* –escribirá Juana–, *el sacerdote del que hablé se servía de los demonios para excitar en mí el amor por él. Me inculcaban el deseo de verlo y de hablarle. Varias de nuestras hermanas tenían los mismos sentimientos sin comunicarlos. Por el contrario, nos escondíamos unas de otras hasta donde podíamos...*
>
> *Cuando yo no lo veía, ardía de amor por él, y cuando se me presentaba* [en la noche, en sueños] *y me quería seducir, el buen Dios me inculcaba una gran aversión hacia él. De esa manera, cambiaban todos mis sentimientos. Lo odiaba más que al diablo...*[21]

Cara a cara con el hombre. Pero también cara a cara con el sacerdote. Las poseídas ya no tienen, ante los exorcistas, la docilidad reverencial de las brujas de antaño. Los insultan, se burlan de ellos, los golpean, y ni el obispo se salva. La priora se burla del padre Lactance, honesto capuchino de Limoges:

> *Llévate tus alforjas a tu Limoges... ¿Quieres que te dé una bofetada?*

El buen hombre se pone rojo de rabia. El demonio no se deja impresionar:

> *¡Oh! Te enfureces. Habla con gracia.*

Claire de Sazilly no está menos viva cuando, ante los obispos de Nîmes y de Chartres, el secretario de Richelieu, Laubardemont y todo un séquito de señores distinguidos, los exorcistas la engañan, mil veces, diciéndose algunas palabras en voz baja y pidiéndole que las adivine –signo de estar poseída. Ella dice al padre Élisée, un carmelita que ya había visto mucho:

> *Me toman por bohemia. En verdad abusan de la paciencia de esos señores. ¿Qué le dirán al Rey y al Señor Cardenal?*

[21] Hermana Juana de los Ángeles, *Autobiographie*, pp. 67-68.

Y a Laubardemont:

Y, usted, Señor, está usted atrapado. Hasta ahora ha engañado a tanta gente, pero ya lo descubrimos.

Ella besa al compañero del padre Élisée diciendo que sus pequeñas mejillas son buenas para los besos y, acercándose al señor des Roches, primer secretario del Cardenal, se detiene: *Eres demasiado viejo.* Son amabilidades, comparadas con los golpes: *y enseguida nos dio dos puntapiés* queda anotado piadosamente en un informe de exorcista. Un atestado habla de la priora

que estaba agitada y poco después ella, o el demonio a través de ella, le plantó una bofetada al mencionado padre Gault. A causa de ello, el mencionado padre Lactance, exorcista, para castigar al demonio, plantó cinco o seis bofetones en la cara de la mencionada hermana de los Ángeles, que no hizo más que reír.[22]

Se tutean, se pelean, salen tumefactos: a veces son verdaderas riñas conyugales.

LOS CAZADORES SALVAJES

Por su parte, los exorcistas se convierten en "cazadores salvajes",[23] cazadores de *criaturas*, como dicen los informes, y domadores de *cuerpos*. Los juegos turbios y las luchas rituales que se llevan a cabo ante el público *fascinado*, simultáneamente revelan y niegan (por el hecho mismo de ser una representación) las relaciones entre la sexualidad y la religión. Es una función de ese lenguaje ser el retorno de lo reprimido, lo que queda de la sexualidad que está a punto de ser eliminada por el discurso científico y el discurso religioso.

Así, el 8 de mayo de 1634, esta lucha entre el hombre y la mujer:

...Después de lo cual el exorcista [el padre Lactance] *obligó al demonio* [Juana de los Ángeles] *a adorar al santo Sacramento e hizo que se pusiera en todas las posturas que él quería, de manera que todos los asistentes estaban como llenos de admiración, y hasta que, con su palabra, hizo que el cuerpo se pusiera boca abajo en el suelo, con la cabeza elevada hacia arriba, los brazos y los pies volteados hacia atrás, unidos y entrelazados unos con otros, y también hizo que se zafaran y volvieran a su posición normal.*

Y como, una vez con conciencia de sí, se ordenó a la criatura cantar el verso Memento salutis *y quería pronunciar* Maria mater gratiae, *de repente se oyó salir de su boca una voz horrible que decía: "Reniego de Dios. La maldigo". Y luego se*

[22] BN, Fds fr. 7618, f. 2.

[23] Véase Geza Roheim, "Die wilde Jagd", en *Imago*, t. 12, 1926, pp. 467s.

mordió la lengua, y luego el brazo, de una manera furiosa, a pesar de los esfuerzos del exorcista por impedirlo.

Y vimos al padre Lactance echar a tierra el cuerpo de la poseída, pisotearla violentamente, y luego, poniéndole un pie sobre la garganta, repetir varias veces: Super aspidem et basiliscum ambulabis et conculcabis leonem et draconem.[24]

Freud consideraba que los cuadros patológicos del siglo XVII podían interpretarse fácilmente, como minas a cielo abierto.[25] Esto confirmaría sus puntos de vista. Es la exégesis mímica de un Salmo:

Caminarás sobre el áspid y la albahaca
Pisotearás al león y al dragón.[26]

El verso se atribuía tradicionalmente a la liturgia de María, nueva Eva triunfante sobre la Serpiente que había sido la tentadora en el jardín del Edén. Es retomado a su vez por el hombre que lucha contra la mujer "diabólica" que niega su fidelidad a la Madre fiel, se identifica con el "Padre de la mentira" y, en el campo cerrado de la escena, toma el lugar del león y del dragón.

Tú, Urbain Grandier

De esta lucha, surge una idea con el atestado de la confrontación entre Urbain Grandier y, por otra parte, nueve religiosas y tres seculares, en la iglesia Sainte-Croix, la tarde del viernes 23 de junio de 1634, en presencia de Laubardemont. La Rocheposay, el clérigo secular y regular, los señores Dreux (teniente general de Chinon), de la Barre, de Brézé, señor Fournier (procurador del Rey), etc., y naturalmente de tres médicos, Grolleau, Jacquet y Brion, ante la muchedumbre de los días festivos. El padre Gabriel Lactance propone que Grandier haga él mismo el exorcismo de las poseídas. De ahí la escena que el propio Laubardemont se encarga de informar:

...Se pide al mencionado Grandier que continúe el exorcismo, y como preguntó a los demonios quién los había enviado a poseer esos cuerpos, todas las energúmenas, o los demonios a través de su boca, dijeron:

–Tú, Urbain Grandier.

Él dijo que eso era falso y que él no creía que nadie tuviera el poder, ni hombre ni hechicero alguno, de enviar a los demonios a algún cuerpo, y la respuesta salió

[24] BN, Fds fr. 7618, f. 8.

[25] Michel de Certeau, *L'Écriture de l'histoire*, París, Gallimard, Folio Histoire, 2002, "Ce que Freud fait de l'histoire. Une névrose démoniaque au XVIIe siècle", pp. 339-364. [Hay traducción al español, *La escritura de la historia*, 3a ed., México, Universidad Iberoamericana, 2010].

[26] Salmo 90, 13 (Vulgata).

de la boca de todas las energúmenas que él los había enviado y era hechicero, desde hace nueve años, cuando lo recibió Asmodeo en Béarn [la región de la brujería para Laubardemont] *en un día semejante a éste, víspera de san Juan. Eso es lo que especialmente sostuvo el susodicho Asmodeo, al hablar a través de la boca de la mencionada hermana Agnès, sumamente agitada.*

Y Grandier les preguntaba si ellos [los demonios] *responderían a los interrogatorios que se les harían en griego, se dijo a través de las mencionadas energúmenas o por la mayor parte de ellas, que él ya les había ordenado y hecho un pacto expreso para que dichos demonios no hablaran otra lengua que no fuera francés a través de ellas. Y, sin embargo, se dijo mediante algunas de ellas que, si él mismo quería proponer preguntas en lengua griega, ellos sí responderían. Esto fue dicho en lo particular por la hermana Catherine, que ante nosotros declaró que nunca ha aprendido a leer ni escribir, y se presentó la mencionada hermana Catherine a esta prueba con una seguridad maravillosa.*

Y por Verrine que hablaba a través de la hermana Claire, y por Astaroth que hablaba a través de Isabelle, se dijo que, si se los permitía la Iglesia, nos harían ver la marca del hechicero que él tenía en su cuerpo; también con gran seguridad, y que en calidad de esto él había hecho más mal que todos los otros hechiceros juntos...

Y en seguida [Grandier], *dirigiéndole la palabra al mencionado señor obispo, le dijo que le rogaba, en caso de ser hechicero o de haber enviado a los demonios a esos cuerpos, ordenar a los demonios que le retorcieran el cuello ahora mismo y, en contestación a eso, se dijo a través de todas las energúmenas, con voces llenas de furia y de rabia:*

– ¡Ah! Eso se haría pronto, si se nos permitiera, pero bien sabes que ni la Iglesia ni la justicia lo permitirán.

En seguida el mencionado señor obispo, como dijimos que no podríamos ni querríamos dar ese permiso y, por el contrario, se hicieron prohibiciones expresas a los demonios por parte del mencionado obispo para que no intentaran hacer nada en la persona de Grandier ni en la nuestra [Laubardemont]; *se le dijo que al habernos hecho aquí mismo en distintas ocasiones la misma sugerencia, le habíamos declarado que es evidente por los actos sobre ese hecho que tal permiso no podía darse y que debía emplear otros medios para su justificación. Y al mismo tiempo, se produjo una tempestad tan grande y furiosa en las susodichas energúmenas que todo estaba en desorden, confusión y pavor, a causa de lo cual dijimos al mencionado señor obispo que era necesario cuanto antes terminar esa acción...*

Todas las energúmenas se agitaron con convulsiones, contorsiones movimientos, gritos, clamores y blasfemias más violentos, más extraordinarios y más pavorosos que se pueda uno imaginar, y es imposible describirlos ni de manera alguna representarlos, más que diciendo que parecía a todos los asistentes que en esta ocasión estaban viendo todo la furia del infierno.

Después de eso, se ordenó retirar a Grandier y llevarlo de nuevo a su prisión...[27]

[27] BN, Fds fr. 7618, ff. 50-51.

Entre el pavor y la risa

Después del enfrentamiento cara a cara entre las furias y el sacerdote a quien quieren desnudar el cuerpo y retorcer el cuello, es necesario decir, como Élisabeth Blanchard al padre Du Pont:

Mira, religioso, fíjate bien. ¿Nunca has visto nada similar? Pero ochenta años antes, Du Bellay enviaba a su amigo Remi Doulcin, sacerdote y médico, impresiones análogas a las de muchos espectadores de Loudun:

Doulcin, cuando a veces veo a esas pobres jovencitas
Que tienen al diablo en el cuerpo, o parecen tenerlo,
Mover de manera horrible la cabeza y el cuerpo,
Y hacer lo que se dice de esas viejas sibilas;

Cuando veo a los más fuertes encontrarse débiles,
Queriendo reducir en vano su poder furibundo.
Y de todas formas veo que pierden todo su saber
Los que son considerados los más hábiles en su arte.

Cuando los escucho gritar pavorosamente,
Y cuando veo que voltean los ojos en blanco,
Se me eriza el cabello y no sé qué más decir.

Pero cuando veo un monje con su latín
Tocarle arriba y abajo el vientre y los pezones
Ese pavor pasa, y me dan ganas de reír.[28]

[28] Joachim du Bellay, *Regrets*, soneto 97. Véase Auguste Viatte, "Du Bellay et les démoniaques", en *Revue d'histoire littéraire de la France*, t. 51, 1951, pp. 456-460. Nota de la traductora: en el original francés, son versos que riman.

8

LA MIRADA DE LOS MÉDICOS

(primavera de 1634)

A mediados de abril, se llama a toda un séquito de médicos encargados de auscultar, tocar, observar y medicar, a la vez que se procede a una renovación y a un incremento de los exorcistas con el fin de organizar las sesiones comunes que tienen lugar en las iglesias. Entre esta muchedumbre de doctores, está Charles Auger, François Carré, Alphonse Cosnier, Gabriel Coustier, François Duclos, Mathieu Fanton, Vincent de Fos, Jean-François Grolleau, Antoine Jacquet, Gaspard Joubert, Daniel Rogier, y también los cirujanos Allain, François Brion y Maunoury, y el boticario Pierre Adam. Otros vienen de Poitiers, de Tours, de Saumur, de Niort, de La Flèche, de Le Mans, de París, de Montpellier, etcétera. Van a multiplicar los informes: los *Registros de la comisión* (1634) contarán con veintiséis de ellos, redactados y firmados antes de la muerte de Grandier, y no mencionan a todos.[1] La lista de publicaciones médicas no es menos impresionante.

PUEBLOS Y BUENAS CIUDADES

Los debates entre médicos no sólo revelan las nuevas "curiosidades" de una categoría social. La tragedia de Loudun es una escena en la que se representa también el drama de una alteración en el saber. Algo se rompe, algo nace en lo que en ese entonces llaman medicina. En esa fecha, en 1632, Rembrandt pinta *La lección de anatomía del Doctor Tulp*, el cuadro de un momento epistemológico. En Loudun, frente a los objetos que se someten a su diagnósti-

[1] Alfred Barbier presenta una primera síntesis de esos informes, "Rapports des médecins et chirurgiens appelés au cours du procès d'Urbain Grandier", en *Gazette médicale de Nantes*, 9 agosto-9 noviembre de 1887.

co, una ciencia traiciona sus ambiciones, sus discrepancias, su mutación en curso, el desplazamiento o el endurecimiento de sus conceptos, y hasta sus obsesiones. Pero las oposiciones doctrinales se asocian, por lo menos según la opinión pública, a una división social entre la ciudad y el campo. Se atestigua la acusación en contra de los "posesionistas" por el *Factum pour Maître Urbain Grandier* (agosto de 1634), libelo editado en muchos sitios:

> *¿De qué médicos se sirvieron? Uno es de Fontevrault* [Alphonse Cosnier], *que nunca tuvo papeles y por ello tuvo que salir de Saumur. Los de Thouars, lo mismo: uno* [Jean-François Grolleau] *pasó la mayor parte de su juventud rasando* [midiendo] *listones y tocados en una tienda de Loudun; el otro* [François Brion], *igualmente ignorante, calificado de extrema impericia por monseñor el arzobispo de Burdeos, y además pariente cercano de la mujer de Trincant. El de Chinon, ignorante y considerado tal por los de la ciudad, sin empleo, y hasta malhumoriento. El de Mirebeau* [Antoine Jacquet], *por igual, pariente de la hermana de Mignon. En resumen, todos médicos de pueblo...*
>
> *...En vez de llamar, para un asunto de consecuencias tan grandes, a los más doctos, famosos y experimentados médicos o boticarios de las buenas ciudades vecinas, como Tours, Poitiers, Angers o Saumur. Pero no se quería tener a nadie tan perspicaz.*[2]

En otros sitios, se acusará de incompetente al doctor de Châtellerault. Aunque haya habido errores de hechos o de juicio, la línea de demarcación es aquí clara: para separar a los malos de los buenos, el hábil abogado utiliza un *cliché*, la desvalorización de los "pueblos" a favor de las "ciudades", y se apoya en la jerarquía que clasifica, por orden de importancia creciente, las aldeas, los pueblos, los burgos (dotados de mercado) y las ciudades. Los médicos pierden sus nombres propios y se ven afectados por el nombre común de una categoría de lugar que los "clasifica" y fija su posición misma en relación con un centro sociocultural. Eso es casi suficiente para distinguir al "ignorante" del "perspicaz". El saber tiene su geografía: alrededor de Loudun, un estrecho círculo de "pueblos" (Chinon, Fontevrault, Thouars, Mirebeau, Châtellerault...) se opone al círculo más grande de las "buenas ciudades" y buenas regiones de la medicina: Angers, Saumur, Tours, Poitiers... (véase el mapa en la página 130).

[2] *Factum pour Maître Urbain Grandier, prêtre, curé de l'église de Saint-Pierre du Marché de Loudun...* [1634], en 4°, 12 p. (BN, Lb 36.3016). Véanse BN, collection Dupuy, vol. 641, ff. 220-224; 500 Colbert, vol. 619, f. 138; colección Thoisy, vol. 92, f. 337; Bibl. Arsenal, 5554 y 4824; etc.

DOCTORES, CIRUJANOS Y FARMACÉUTICOS

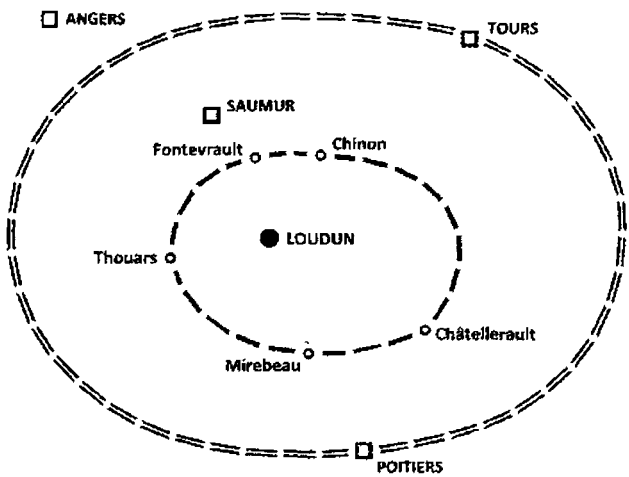
Otra divergencia, más discreta pero no menos rigurosa, es la distinción socioprofesional entre doctores en medicina, cirujanos y boticarios. En la parte inferior de los atestados, un riguroso protocolo regula el orden de las firmas, al igual que señala el rango de entrada a la cabeza de los documentos oficiales. Primero los doctores, con sus títulos. Luego vienen los cirujanos, técnicos de la medicina, hombres de instrumentos. Mientras que los doctores "poseen", en el sentido jurídico del término, el ver y el saber, los cirujanos reciben los estatutos de manuales. El cirujano Dionis lo dice claramente: *Los médicos pusieron toda la ciencia teórica de su lado y nos dejaron la práctica y la operación manual.* Muchos médicos hasta piensan que sangrar es rebajarse al nivel del artesanado. Entre decir y saber, por una parte, y hacer y operar, por la otra, hay una distancia que separa dos categorías profesionales en una meticulosa jerarquía.

En lo que respecta a los boticarios, como Pierre Adam, no entran en los textos de los anteriores. Están excluidos de los lugares donde se certifica la "verdad". Recordamos lo que de ello dice el tradicionalista Guy Patin (1600?-1672) en sus *Preceptos particulares de un médico a su hijo*:

> *La farmacia es una traba y un escándalo para un médico, del que tiene que cuidarse bien. Nunca haga usted nada en contra de su conciencia y del honor de su profesión a favor de un boticario... Salvo cuatro cajas de su botica, lo demás no es más que fanfarronería, cajas pintadas y doradas en las que no hay más que cagarruta de ratón que parece pimienta o jengibre. Esta invención de boticas y de la rama de los boticarios sólo ha ganado crédito por la connivencia de algunos médicos y por la tontería de un pueblo que quiere ser engañado. Un médico no podría recetar mucho a un enfermo sin producirle daño, a él y también a su conciencia, y muy frecuentemente se condena y mata a su enfermo.*[3]

La repartición que transforma los oficios en "órdenes", ¿corresponde a una jerarquización entre la ciencia, la técnica y el comercio (o, para hablar como Patin, la *botica*)? Entre tres modos de acercamiento al cuerpo –el conocimiento teórico, la intervención, la droga–, ¿significa una clasificación que privilegia durante algún tiempo a la *representación*? En el grado más alto de la ciencia, como en el escalón más elevado de la organización profesional, está el espectáculo.

[3] *Préceptes particuliers d'un médecin à son fils*, texto editado en René Pintard, *La Mothe le Vayer, Gassendi, Guy Patin*, Paris, Boivin, s.f., p. 67.



Los médicos, en Loudun, se dividen en "ignorantes" y "perspicaces", según si vienen de los "pueblos" o de las "buenas ciudades". Pero la distancia también mide la autoridad.

VER Y VISITAR

Los médicos tienen como primera tarea "ver y visitar" y, por tanto, dar seguimiento y hacer anotaciones de los espectáculos del cuerpo. Proceden de la misma manera que los autores que componen en ese entonces un *Theatrum Mundi* o un *Espejo del Mundo* (antigua forma de nuestros atlas actuales) y dan como indicador a su obra: *Si quieres ver* (eso hizo Bouguereau, en su *Théâtre françois*). Describen al enfermo como una superficie terrestre, un relieve, con sus "emociones" o movimientos, irrupciones, etc. Pero lo hacen anotando el terreno tal como se les *aparece*. Sus declaraciones son la imagen de una imagen: la imagen textual de imágenes visuales. Narran el viaje de los ojos.

Así, tan elemental como parezca, el "certificado" y "testimonio" redactado el 30 de enero de 1634 por los primeros consultores:

> *Nosotros, los suscritos doctor en medicina y maestros cirujanos, certificamos a todos a quienes corresponda, que, de acuerdo con la ordenanza del señor de Laubardemont, consejero del Rey en sus Consejos de Estado y privado, Nosotros Nos trasladamos al convento de las damas Ursulinas de esta ciudad de Loudun para ver y visitar a la priora del mencionado lugar, a la que encontramos con varias escoriaciones y raspaduras en toda la cara, especialmente en las dos mejillas, en el mentón y abajo de la garganta, que fueron aún más visibles después de aplicar una loción de agua y vino, a causa*

de la sangre seca que se había formado por encima, y notamos dos más profundas y grandes que las otras en la mejilla derecha... etc. etc.

Atestiguamos lo anterior como verdadero. Lo atestiguan nuestras firmas a continuación. Redactado el 30 de enero de 1634.

D. Rogier, doctor en medicina
Allain, maestro cirujano. Maunoury, maestro cirujano.[4]

El minucioso "teatro" de hechos "considerados" forma la primera *verdad* de la que el médico "atestigua" y "certifica a todos". Será entonces mucho más confiable entre más cantidad de ojos haya, es decir, de médicos. ¡Cuántas cosas podrían no verse! Es necesario que todas entren en el "espejo" que las recopila. Se multiplican, por tanto, las miradas. Se refuerza el cuerpo de los consultores. A su vez, se alargan las constancias, compuestas por los recorridos complementarios de tantos ojos sobre la misma superficie. La narración se vuelve acumulativa. Hasta parece estar imbuida por un júbilo, el de conquistar cada vez más observaciones. Un lirismo de la precisión sostiene la retórica que suma los detalles sin fin, al seguir la ley de la dispersión del espacio.

LA SOSPECHA

Sin embargo, el encarnizamiento con el que se busca una visión más confiable y una observación más amplia también testifica una inquietud. La necesidad de una certidumbre también confiesa el temor a perderla. ¿Qué es lo que *verdaderamente* se ve? La ilusión se insinúa en la percepción. Una sospecha debilita las ambiciones de los ojos. Hay un gusano en el buen fruto del ver.

De todas formas, a pesar de las reflexiones a las que esa duda dará lugar, y que las encontraremos, el espectáculo recibe de ellas una significación ambigua. Como muchas figuras del arte barroco, la "curiosidad" es ambivalente: aunque festiva en una de sus caras, también tiene el rostro de la ansiedad.

De la "sorpresa" al "pavor", esa ansiedad del observador por lo general no se anuncia directamente. Se enmascara y se traiciona en el objeto observado, al cual se atribuye, como una causa, el carácter de ser pavoroso o sorprendente. Así, en el informe de los doctores Grolleau, Brion y Duclos, fechado el 17 de abril de 1634 –un informe demasiado largo para citarlo en su totalidad– el *asombro* (es decir, en el siglo XVII, el espanto o la estupefacción) y el *horror* circulan, pasan de la poseída al examinador, de éste al público, sin que sea posible detenerlo en un sujeto en particular. En este relato, hay *pavor*, un pavor que está más allá de las localizaciones y que remite globalmente a una certidumbre que debería estar ahí y que falta.

[4] BN, Fds fr. n.a. 24.380, f. 145.

Los médicos describen sus observaciones en el curso de una celebración de la misa en la capilla de las ursulinas:

ASOMBRO Y PAVOR

...Un poco después, también admiramos en Élisabeth Blanchard los mismos movimientos; ella se sorprendía con más horror y pavor de cada uno de ellos que del anterior. Esos movimientos y agitaciones continuaron tanto en Françoise [Fillastreau] *como en la mencionada Élisabeth hasta después de la comunión de la misa, después de haber aparecido en la mencionada Élisabeth de manera tan gigantesca y prodigiosa ante el* [delante del] *santo canon de la misa que la jovencita, con la ayuda de sus pies y de la parte más alta de la cabeza, sólo sostenida de estas partes, con el vientre en alto, se volteó hacia atrás, primero la cabeza, serpenteando desde su lugar hasta arriba del altar, todo con una nueva y extraordinaria desproporción, subió rápidamente con la parte trasera de la cabeza los dos escalones para llegar al pie del sacerdote a quien, a la hora de la elevación, jaló dura y bruscamente la orilla de la vestidura sacerdotal para interrumpirlo y evitar la elevación. Y el R. padre Lactance, compañero del R. padre exorcista, cuando quiso retirarla de ahí e impedir que cometiese más insolencias similares, la mencionada Blanchard lo tiró al suelo tan fuertemente que le costó mucho trabajo soltarse de sus manos.*

Luego, hacia el final de la santa misa, Léonne Benjamine, hermana de la anterior, se puso a hacer lo mismo que las otras dos, con malas palabras, grandes blasfemias y amenazas, que salían de sus bocas, que casi se mataban unas a otras, y la misma jovencita, por cuya boca se profirieron furiosamente estas palabras, dijo: "Por Dios, mataré a esa joven".

Pensamos que todas esas cosas sobrepasaban absolutamente las fuerzas y los medios de la naturaleza, y eran de condición semejante a las que veíamos diariamente con asombro y pavor en las personas de las mencionadas damas religiosas ursulinas de esa ciudad.[5]

JUZGAR

La "verdad" anunciada y certificada por esos informes lleva a veces, inscrito con todo el resto sobre el cuadro de los éxitos exploratorios, un elemento aparentemente heterogéneo: eso sobrepasa la naturaleza. Este gran pez en las redes del texto figura allí, como los otros, con el signo de lo que se *anotó*, como lo escribe el doctor Cosnier, o de lo *juzgado y anotado*, también dice. Este dato es peligroso. Pertenece, a la vez, al orden de lo que se ve y al orden de lo que se piensa. Más claramente, el 14 de abril de 1634, los doctores

[5] *Ibidem*, f. 156.

en medicina D. Rogier, A. Cosnier, F. Carré, F. Duclos y F. Brion declaran: *Hemos juzgado que hay algo que sobrepasa la naturaleza.*[6]

Pero el 30 de noviembre de 1632, Brion testifica que había ido a

> *ver, en el convento de las ursulinas, a la priora, llamada Jeanne de Belciel, de la casa de Cozes, y a la hermana Claire de Saint-Jean de Sazilly, sobrina del señor de Villeneuve, teniente del señor mariscal de Brézé en Saumur, en las cuales, habiéndolas considerado tanto en reposo como en el rigor del mal, juzgamos (en vista de los excesos que sobrepasan lo natural) que existe una posesión de malos espíritus, lo que nos pareció por diversos signos que dedujimos como era requerido, al igual que otras damas, hasta cuatro, que supimos que estaban obsesionadas. Lo que mencionamos anteriormente es verdadero.*[7]

CONOCER PARA VER

En esta *deducción* médica (en el siglo XVII, "deducir" es describir), los hechos observados seguramente se reducen a "lo-que-sobrepasa-lo-natural" tanto como las religiosas se reducen a los títulos y a los patronímicos familiares. Lo que se *ve*, es a Jeanne "de la casa de Cozes" o a Claire, *sobrina del señor de Villeneuve, teniente del señor mariscal de Brézé*. En la percepción social, la "jovencita" es la visibilidad de una esencia familiar *conocida*. Parece igualmente que las contorsiones y las gesticulaciones dan la aprehensión inmediata de una realidad enunciada por un saber: *lo que sobrepasa lo natural*. En todo caso, así ocurre en la medicina entera: exige que se reconozca en el enfermo las esencias nosológicas que ella definió y de la que presenta una encarnación (más o menos exitosa, según si el cuadro de los "signos" está más o menos completo).

No se desvaloriza la observación, sin embargo. Por el contrario, el médico busca completar lo que conoce con lo que ve. Busca la manifestación de sus conceptos nosológicos. Movilizado por la atención, él *considera* el despliegue de un saber en la forma nueva y visible de un *aparecer*. En resumen, descubre sin aprender. Esta empresa es difícil, ya que hay que distinguir cómo y por dónde la serie indefinida de los espectáculos que se barren con la mirada se articula con la serie finita de las categorías médicas que ostenta una ciencia. La "consideración" médica es, así, la alianza de un *ver* y un *juzgar*, o de un *notar* y un *pensar*, pero una alianza que será cada vez más inestable ante los hechos "extraordinarios". Entonces se cae tanto en el simple re-conocimiento que no acepta ver más que lo *conocido*, como en el registro empírico de un

[6] *Ibidem*, f. 147.
[7] BN, Fds fr. 12047, f. 2.

desconocido que desvía el saber hacia otra formalización, privilegiando la experiencia. En el primer caso, el "juzgar" circunscribe y reprime el "notar"; en el segundo, la observación compromete al juicio.

"CUÍDESE DE VOLVERSE EMPÍRICO"

Todo se juega alrededor de la *experiencia*, noción central en las disputas que, ante lo extraordinario, ponen en tela de juicio la condición misma de la percepción y la definición de la naturaleza. Unos dirán, con Guy Patin (un caso extremo, es verdad):

> *Cuídese mucho de volverse empírico. Siempre razone y no se sirva de la experiencia más que al servicio de la razón y de la ciencia que haya adquirido. Las sectas de los Metódicos y de los Empíricos, si no se someten ni obedecen a la Dogmática, no son más que extremos viciosos que debe cuidadosamente evitar. Hipócrates no dijo nada más cierto que:* Experimentum fallax. *Un médico que ya no razona ya no es médico, no es más que un charlatán. Es necesario sangrar, purgar, poner ventosas, dar vino o quitarlo a un enfermo mediante la razón.*[8]

Esta gran certidumbre en la ciencia "adquirida" no evitará que Guy Patin diga, a propósito de Loudun:

> *No creeré en mujeres ni hombres poseídos si no los veo, pero dudo de que haya alguno.*[9]

Para *creer*, ¿necesita entonces *ver*? ¿No le es suficiente lo que sabe? Pero, en realidad, sus conocimientos lo llevan "a pensar" que no puede ver eso. ¿Confiará en lo que verá en detrimento de lo que sabe, o encontrará en su "razón" y su "dogmática" aquello con qué eliminar la amenazante interrogación ligada a la hipótesis de un visión tal?

HACER UN SITIO A LO EXTRAÑO: LO POSIBLE

Los numerosos médicos que se reúnen, la vista aguzada a las gesticulaciones de Loudun –como los de Rembrandt al cadáver–, se ven llevados, por sus observaciones, a los límites de su ciencia. Para afirmar "no haber visto ni observado nada más allá de las leyes comunes de la naturaleza" o lo contrario, ¿qué criterios utilizan? Surgen preguntas fundamentales. Por una parte, deben decidir lo que es *posible* o no en la naturaleza. ¿Y de qué manera juzgarlo sino en virtud de sus conocimientos? Desde ese punto de vista, se trata de saber

[8] *Préceptes particuliers...*, editados en René Pintard, *La Mothe le Vayer*, p. 69.
[9] Guy Patin, *Lettres*, ed. J.-H. Reveillé-Parise, París, 1846, t. 1, p. 302.

si pueden situar lo extraordinario, que se les *escapa*, dentro de las categorías nosológicas, o si deben encasillarlo fuera de ellas. ¿Dónde es más razonable *hacerle un sitio a lo extraño*? ¿En lo que es teóricamente asimilable o en lo que debe reconocerse como "diferente" o "sobrenatural"? ¿Se clasificará lo desconocido en el más acá o en el más allá de lo que se considera, con razón, comprensible?

Por sí misma, no es evidente que la opción más totalizadora (todo es explicable en términos médicos) sea la más científica: se rehúsa a fijarse un límite, un grado cero, que instaure un rigor; al decir que todo es "natural", recupera solamente a su favor el modelo cosmológico y global de una teología. Esta dificultad se debe al hecho de que hay dos cuestiones unidas: el establecimiento de un campo *médico* y la determinación de un orden *natural*. Tiene razones socioculturales. Cada tiempo impone un tipo particular de alternativa.

El médico se ve forzado a sustituir al teólogo, como testigo de un saber laico que releva a la ciencia clerical. El doctor Yvelin pronto lo dirá claramente, en lo que concierne a la posesión de Louviers:

> *Los médicos, en ese caso, tienen grandes prerrogativas por encima de los eclesiásticos, ya que saben que si ese humor melancólico se estanca en los hipocondrios, sale aire y vapores de calidad tan mala que producen todos los efectos que parecen tan extraños y tan extraordinarios...*[10]

O bien, al rehusarse a tomar ese lugar que le ofrece, como al hombre de Estado, un papel bien definido, el médico admite lo sobrenatural como una región de los hechos que se acerca a sus propios dominios; reconoce en el teólogo al propietario de los feudos que delimitan a los suyos y todavía requieren su alianza en el nombre de Dios.

LA ILUSIÓN DE VER

Por otra parte, la sospecha lleva a la experiencia misma de la que se trata. ¿Cuál es la relación entre lo que *aparece* y lo que *es*? Vieja pregunta, que ya se encuentra en la filosofía postnominalista de la época. Los médicos lo expresan al pasar de lo que *ven* a lo que *creen ver*. La mediación traicionera de ese "pensar" introduce el peligro permanente de la ilusión. Cuando se preguntan sobre lo natural o lo sobrenatural de los hechos notados, deben preguntarse:

[10] P. Yvelin, *Apologie pour l'autheur de l'examen de la possession des Religieuses de Louviers...*, París, 1643, p. 17. Véase Robert Mandrou, *Magistrats et sorciers en France au XVIIe siècle*, París, Plon, 1968, pp. 288-289.

¿qué es lo que *verdaderamente* ven? *Verídico*, *verdadero*, *verdad*: las palabras vuelven, con obsesión, al final o a la cabeza de las *Relaciones*, confesando precisamente el punto frágil y el lugar que falta: la percepción misma.

La anormalidad de los hechos y la contradicción de las interpretaciones abren entonces en el ver la falla de la duda. Por ella, los médicos se unen, a su manera, a la inquietud social, uno de cuyos síntomas es la posesión. En el escepticismo del ambiente, ellos la resienten como una incertidumbre epistemológica: hay *engaño*. ¿Pero dónde localizarlo? Es una pregunta cercana a aquella que consistía en hacer sitio a lo desconocido. Para unos, el saber es erróneo, y hay que volver a un fideísmo, tener confianza ciega en las verdades recibidas de afuera. Para otros, la experiencia produce la ilusión: *Experimentum fallax*, decía Patin. La percepción engaña. O bien, como dirá el Dr. Duncan a propósito de Loudun, *la imaginación se engaña, es falsa, está dañada* y engaña los sentidos.[11] A menos de que uno pueda poner la ilusión a favor de los actores, limitarla a los artificios y las simulaciones de los que resultarán los hechos observados, y deshacerse así del problema. Por mucho, la hipótesis es la más tentadora, pero difícilmente puede aceptarse. Al igual que "la explicación" por el milagro, no satisface al conjunto de médicos, aunque la admitan como un elemento nada despreciable.

UN EXAMEN A TIENTAS

Antes de ser elaborados para ellos mismos, estos problemas surgen a través del examen cotidiano de un caso excepcional, ligados a una práctica profesional y también a cuestiones de conciencia. Así sucede en el informe en el que "el señor Seguin, médico en Tours" trata, a tientas, de precisar la situación y explicar su posición personal:

> *Señor:*
>
> *Sería renunciar a la amistad que le juré si no le negara lo que usted desea de mí. Es verdad que, sin la insistencia que me hace, me hubiese voluntariamente disculpado de interponer mi débil juicio en un caso en el que se mezclan los demonios, ya que no vi nada en mi viaje a Loudun que pueda aclararle más... que lo que se publicó en varios escritos que andan por todas partes y que, estoy seguro, en el Pont-Neuf entre otros. No es que usted no haya visto la carta que escribió el señor Bardin a sus amigos sobre el caso, entre los que creo que se encuentra usted. Después de ella, no pretendo darle más satisfacción que la de haber accedido a su deseo.*

[11] Es lo que le reprocha Pilet de la Mesnardière, *Traité de la mélancholie*, La Flèche, 1635, pp. 48-49.

Pero, para ya no repetir lo que se deduce perfectamente de la imposibilidad de la falsedad, agregaré que conversé con la mayor parte de esas pobres afligidas cuando tenían buenos momentos, y ellas sólo me respondieron con tal ingenuidad que no creo que sean capaces de sostener tanto tiempo una maldad tan horrible. De manera que, de ese lado, estoy totalmente convencido, a pesar de que, para decirle la verdad, todo el fervor indiscreto de un exorcista me haya molestado un poco desde el principio.

¿Enfermedad del espíritu?

En lo que se refiere a la enfermedad del espíritu, ahí es donde yo más titubearía, al no ver la imposibilidad absoluta como muchos concluyen. En primer lugar, en lo que respecta al examen de los médicos, en el que basaron su informe sobre la posesión de las religiosas, no comprendo por qué se refieren tan necesariamente a que la falta de efecto de los medicamentos purgantes, recetados por ellos en doble dosis, se deba a una causa sobrenatural. Teofrasto (Lib. IX, Historiae plantarum, *cap. 18) relata varias historias de personas que devoraban puñados enteros de eléboro, sin siquiera inmutarse, entre otros uno llamado Eudemus quien un día tomó, en pleno mercado, veintidós dosis de eléboro, sin dejar la plaza en toda la mañana, y de ahí, al volver a casa, entró al baño, luego cenó lo de costumbre, sin vomitar para nada. Lo que atribuye, sobre todo, a la costumbre, que es tan poderosa que se familiariza hasta con los venenos más presentes y pesados, y elimina su efecto.*

De tal manera que puede ser que esas buenas religiosas, a las que nos referimos como muy enfermizas, se hayan acostumbrado de manera que no sientan cambio alguno. Además, los humores, si no estaban debidamente preparados, no pueden haber cedido al medicamento, y eliminaron por completo su acción debido a la extrema resistencia: y por tanto, me parece que esta primera prueba no es suficiente para asegurar que el demonio sea autor de este impedimento.

En cuanto a los arrebatos de sus grandes agitaciones, no encuentro nada extraño en que sean desmedidos y que no tengan periodos fijos, sino que empiezan y cesan en un momento dado, con las órdenes del exorcista. Es lo que frecuentemente vi, pero a veces no se daban. Sin embargo, es cierto que esto no se encuentra tan ordinariamente por azar. De ahí se infiere que la causa debe ser otra distinta a la enfermedad. Y es que no creo que sea aún tan indudable como se dice, y pienso que la imaginación puede estar dañada y la razón afectada hasta el punto de convencerse de que están poseídas de los demonios, de manera que la mente obsesionada con este error se dirija voluntariamente a las ocasiones que despierta esa ilusión. Y esto se nota en casi todas las enfermedades de la mente, que tienen arrebatos y arranques particulares, según la ocurrencia de los diversos objetos en los que se tiene fijación. Así es que, hasta ahora, habría lugar para juzgar a estas pobres jovencitas, que han caído en tal extravagancia de espíritu que las lleva hasta la furia cuando las irritan los exorcistas.

Lo mismo podría sostenerse que todos los cambios que ellas sufren son efectos de esta imaginación pervertida, de la que no debemos maravillarnos después de lo que vemos todos los días por la fuerza de la imaginación de las mujeres, que se da tanto

más en ese sexo, que hay ahora menos razón de decir las causas de esta locura. Sería ir demasiado lejos en algo que no creo.

Debe haber demonio aquí

Ya que, finalmente, considerando que una locura tan extraordinaria no podría encontrarse en un número tan grande de temperamentos diferentes y conspirar sobre una misma cosa sin un complot malicioso, he resuelto creer que eso ocurre por lo que hace el Demonio, confiando menos en él que en la probidad de muchas personas que nunca han dado motivo para juzgarlas de esa mala manera.

Es verdad que hay elementos que chocan contra esta creencia y que con frecuencia me obstaculizan la mente. Pero cuando vuelvo a examinar que estos elementos deben venir, o bien de la intriga de los demonios o de los hombres que fuesen peores que Belzébuth, corroboran mi sentir, sobre todo porque parecen destruir la verdad de la que sé que el demonio es enemigo.

¿Por qué, entonces, me dirá alguien, hace tantos reproches a los que no creen en la posesión, hasta denunciarlos como hechiceros? Confieso no ser tan fino para dar razón de esta Archifalsedad. Es un contragolpe que nos lleva más allá del sitio en el que pega, y que encuentro tan peligroso que sólo Dios puede remediarlo. Usted puede creer lo que quiera. Pero, una vez más, debe haber aquí o maldad endiablada o Demonio. De lo contrario, ¿cómo podrían estas jovencitas comprender una lengua que se asegura que nunca han aprendido y responder en el momento a todo tipo de preguntas, incluso las más altas de la teología, como las he visto hacer algunas veces? ¿Cómo podrían hacer movimientos tan variados y difíciles, sin haberlos estudiado durante mucho tiempo? No hablo de cosas sobrenaturales, ya que no he visto las que han sido atestiguadas por una cantidad de personas de mérito, capaces de juzgar la situación. Tampoco hablo de adivinaciones u otros signos particulares que le han dado a la mayor parte de los jueces, entre otros al señor presidente Cothereau, que está convencido de esto. Ellas también respondieron en lengua topinambou [lengua de un pueblo brasileño] *que les habló el señor de Launay Razilly, a quien le creo más que a mi mismo, y a quien cito con autoridad, ya que usted lo considera hombre confiable.*

De todo lo que he visto, lo que me parece más extraño es la profunda somnolencia en la que a veces ellas caen, como aletargadas, sin que aparezca sentimiento alguno aunque se las pinche. Otras veces, tienen continuas y violentas agitaciones que duran dos horas enteras, tanto de todo el cuerpo, como de algunas partes, y especialmente de la cabeza, sin que les cambie el pulso ni les falte el aire. Debemos concluir que el Demonio no sólo es la causa moral, sino verdaderamente la efectiva, de todos esos movimientos distáticos. Esto es todo lo que sé y pienso de este caso, lo que le presento aquí sin otro fin que el de la verdad.[12]

[12] Esta carta, dirigida a M. Quentin a París, y fechada el 14 de octubre de 1634, fue publicada en el *Mercure françois*, t. 20 (año 1634), París, E. Richer, 1637, pp. 772-780, a pesar de la recomendación final (impuesta por el género literario) del doctor Seguin: "Le suplico que no lo comunique más que a nuestros amigos".

9

TERATOLOGÍA DE LA VERDAD

1
LA IMAGINACIÓN DE LA FILOSOFÍA

La verdad, el doctor Seguin debe descubrirla *en el gran bosque* del aquelarre en donde una poseída dio cita un día a sus interlocutores.[1] Médicos, exorcistas y teólogos circulan por ahí con él. Tres años más tarde, Descartes se encuentra también en un laberinto de impresiones y de conocimientos, pero dice en el *Discurso del método* (1637):

> *Imitando... a los viajeros que, perdidos en algún bosque, no deben errar dando vueltas para un lado y para otro, y menos aún detenerse en algún sitio, sino siempre caminar lo más posible en línea recta hacia un mismo lado y no cambiar de rumbo por razones mínimas, aunque tal vez haya sido sólo el azar quien al principio los determinó para elegirlo. Porque, mediante ello, si no van exactamente a donde desean, llegarán por lo menos al final de alguna parte en la que seguramente estarán mejor que en medio de un bosque.*[2]

CUADRUPEDIA

Los doctos de Loudun tienen una conducta diferente. Viven en el mundo de la imaginación y la mentira. Se detienen en ese lugar, con la ambición de descubrir en lo imaginario la razón que ahí se traiciona, *aunque las imágenes sean las más monstruosas y las más extrañas del mundo,*[3] o de reconocer en las

[1] BN, Fds fr. 7618, f. 8.

[2] *Discours de la méthode,* 3, en *Œuvres de Descartes,* ed. Ch. Adam y P. Tannery, París, t. 6, pp. 24-25.

[3] Pilet de la Mesnardière, *Traité de la mélancholie,* La Flèche, 1635, p. 51.

obras del Mentiroso la verdad que confiesan a través de la inversión o la deformidad de sus signos. Su táctica no es retirarse de esos lugares encantados. Por el contrario, vienen a ellos. Pasan ahí su tiempo, fascinados por lo extraño: fenómeno general, se sabe, en esos tiempos del manierismo, de lo barroco, o del gongorismo. Y ahí practican una teratología de la verdad.

Si la medicina es en esa época un lugar filosófico, es porque la enfermedad tiene en ese entonces una relación esencial con la verdad. Los sabios que se pronuncian sobre la posesión buscan menos extraer lo natural del mal y lo auténtico del engaño, que reconocer la naturaleza (o la sobrenaturaleza) en su estado deforme, y la verdad convertida en algo monstruoso o erróneo. Es cierto que el propósito es temerario; se arriesga a convertirse en lo contrario, ya que conduce a preguntarse si la naturaleza no está fundamentalmente enferma, o si la verdad no es una ilusión que se ignora. El escepticismo se insinúa en todas partes...

Al principio, se admite, pues, una lengua patológica de lo normal, una lengua demoníaca de Dios, y también una lengua bestial del hombre. Los médicos, convencidos de estar relacionados con santas religiosas, vírgenes y mártires, hablan como de *cuadrupedia*. El inmenso discurso edificante que forman los juicios está hecho de gritos y de gestos de bestias. Agota el repertorio de animales. Es el arca de Noé de lo imaginario en esa época. Como si la *admiración* que se atribuye a la vida o a la verdad monstruosa perdiera de vista lo humano. Entre los seres celestes y la bestia, o entre los elementos combinados de lo cosmológico y de lo "vital", se afirma una elipsis del hombre.

¿Pero no se trata, precisamente, de definir lo que es *humano*? Se está lejos, en Loudun, de la sociedad que permitirá a Cyrano de Bergerac afirmar con seguridad, en su carta *Contra los hechiceros: No debe creerse de un hombre más que lo que es humano, es decir, posible*...[4]

La necesidad de reconocerse en el sitio, en el laberinto de los signos delirantes, lleva todo el esfuerzo hacia su interpretación. Hay que descifrar esa lengua patológica, demoníaca o bestial. Todas las herramientas del trabajo intelectual se emplean con este fin: decodificar la lengua extranjera de la verdad. Dada la urgencia de criterios y de normas, cada técnica se pone al servicio de una empresa de definiciones y de referencias. Los médicos parecen olvidar que tienen que curar, porque entre más les importe el diagnóstico, más se les exige *pronunciarse*. Los exorcistas se ocupan, antes de la liberación de las poseídas, de la demostración que ellas permiten. Los doctos tratan de

[4] *Les Œuvres libertines de Cyrano de Bergerac*, ed. Frédéric Lachèvre, París, Champion, 1922, t. 2, p. 213.

designar lo verdadero más que de eliminar el mal. La identificación está por encima de la terapéutica. Los medios para curar se convierten en medios para saber.

RECUPERAR LO VERDADERO

Tal vez las *prácticas* profesionales, médicas o litúrgicas sólo así manifiestan –con más evidencia que en otros sitios y otros tiempos– su relación con la verdad social que ellas suponen y defienden. Debido a que el orden al que se refieren se amolda y se agrieta, los actos terapéuticos dejan aparecer una finalidad oculta. Sustituyen un objetivo que no es el suyo de manera inmediata pero cuyo funcionamiento normal implica establecer una certidumbre social, afirmar un *saber*. La purga o la fumigación, el exorcismo o la bendición se transforma en operación "teórica" y en proceso de investigación. Se sirven de ello para *retomar posesión* de lo verdadero ahí mismo donde se convirtió en su contrario.

Puesto que la posesión de Loudun significa para los doctos su despojo, su saber está poseído por lo extraño de la misma manera en que la antropología del tiempo ve en la enfermedad a la intrusa instalada en el enfermo, o en el demonio al colonizador ilegal del cristiano. Los eruditos están en casa en lo monstruoso, pero en una propiedad que les ha sido arrebatada, y tienen como finalidad recuperar sus bienes. Saben que es de ellos, pero eso ya no se ve. Por ello tienen que reconocer su saber y hacer valer sus títulos, ahí mismo donde su derecho está oculto por un ocupante injusto.

Sin duda, no es indiferente que todos esos doctos en búsqueda de su verdad alterada –médicos, exorcistas, teólogos– hablen *latín*. Más tarde, La Ménardière publicará traducciones del *Panegírico de Trajano* de Plinio; Quillet, poemas latinos, *Henriciados*, y una traducción de las sátiras de Juvenal; etc. Están en casa en esa lengua de su saber y de su ocio. En Loudun, la lengua extranjera en la que tienen que encontrar su bien –lengua teratológica, patológica, demoníaca, bestial– es, sobre todo, el francés y la lengua de los hechos. Se mantienen a distancia de la experiencia presente al conservar el lugar de su derecho y de sus títulos de propiedad: el latín. Casi todos los informes médicos y todas las consultas teológicas siguen escritos en esa lengua de su legitimidad. Muy frecuentemente, los exorcistas no se dirigen a las poseídas más que en latín, signo de que ellos están ahí como representantes de la Iglesia, poseedora legal de las revelaciones que se volvieron insensatas, y en latín pretenden forzar al Padre de la mentira a entregar la verdad. Cuando unos y otros cedan en este punto, la certeza de una legitimidad habrá desaparecido.

EL REMEDIO Y EL EXORCISMO

Ello no quiere decir que, al hablar la misma lengua, los médicos y los teólogos tradicionalistas se entiendan. Tienen intereses comunes, pero son concurrentes. En la batalla de cada día, oponen la demostración de sus derechos. Así, el 20 de mayo de 1634, después de la "salida" de tres demonios de Juana de los Ángeles por tres heridas en el lugar del corazón, una de las exorcizadas previene al público contra el saber de los médicos:

> *Uno de los demonios que salió fue forzado por el santo Ángel de la madre a declarar que tenían la intención de infectar las tres heridas y, con ello, hacer que muriera la madre; que, si se aplicaba algún remedio para curarlas o para aminorar el dolor que la paciente tenía, que era muy agudo y duró casi tres semanas, sería darles lugar de llevar a cabo su proyecto; pero que, si no se hacía nada, después de tres semanas, día con día, estarían totalmente curadas. Esto fue verificado al pie de la letra. No quedó ni una sola cicatriz. La madre hubiera deseado que se hubiera tratado de aminorar sus dolores con algunos remedios humanos, sus heridas le causaban penas agudas que duraron más de quince días. Pero se quería experimentar si era cierto que Satanás había sido forzado a declarar su propia maldad.*[5]

En otra ocasión, el exorcista hizo la prueba de su poder celeste sobre el cuerpo, contra la autoridad que ordena pociones o sangrados. Al menos así lo entiende el cronista de esta escena en la que el exorcista ordena a la sangre, como Moisés al mar:

> *Se da* [a Juana de los Ángeles] *una poción de antimonio preparada más fuerte que la que se da a los temperamentos más robustos. Fue observada y vigilada durante veinticuatro horas para ver la reacción al remedio. No hubo ninguna. Al día siguiente, se duplicó la dosis, y al tercer día se triplicó. Y ante todo eso, no parecía salir nada de la paciente. No sintió ni la más mínima emoción y pareció, durante esos tres días, ser totalmente razonable y estar ecuánime. Se le hizo un sangrado en el brazo, todos esos señores presentes y el padre exorcista, el cual, cuando la sangre salía con más fuerza, ordenó al demonio presente en el cuerpo de detenerla. En el mismo instante de la orden, la sangre se detuvo y permaneció en alto, por encima del brazo, durante bastante tiempo. Luego el exorcista ordenó que dejara correr la sangre, y la sangre siguió saliendo como antes. Las distintas órdenes fueron reiteradas varias veces, de manera que la priora perdió una gran cantidad de sangre, con la que el cuerpo más fuerte se hubiera debilitado, y la madre, aunque de complexión fina, no se debilitó de manera alguna. Los médicos, sorprendidos y asombrados de no ver efecto alguno*

[5] Manuscrito de la Biblioteca de M. Lambert, "Dialogue spirituel", 2ª parte, pp. 4-5.

del antimonio, ni de todo lo que pasó durante el sangrado, confesaron todos que no era natural en lo absoluto.[6]

Es necesario distinguir dos tipos de prácticas y de teorías, las de los médicos y las de los teólogos exorcistas, aunque con frecuencia pertenezcan a un mismo sistema de interpretación.

UN MIRÓN

Entre los médicos, hay uno que viene de París. Humanista distinguido, doctor en medicina en la facultad de París, el señor Léon Le Tourneur escribe de Loudun, el 7 de julio de 1634, en buen y bello latín:

Mientras que en París la mente está constantemente ocupada por los problemas más abrumadores, casi agobiada bajo el peso, y cada quien aspira al ocio de alguna Ítaca, único reposo contra la fatiga...

El señor Le Tourneur iba de vacaciones a su isla de Ulises, su Ítaca familiar.

Convencido por la presión de amigos y conducido, sobre todo, por la orden recibida de mis superiores, tuve que desviarme a Loudun con el fin de examinar la verdad de esta famosa demonomanía, muy célebre en toda Francia desde hace ya dos años. En este alto lugar (monumentum), *pasé ocho días, así de grande era la curiosidad de un espectáculo tan extraño.*

Ese *monumentum*, él viene a "hacerle una visita", en el sentido médico del término. Más que como turista, llega como "mirón". Su vocabulario, al igual que el de sus colegas, se ordena alrededor de verbos repetidos indefinidamente: *admirari, considerare, contemplari, examinare, explorare, inspectare, investigare, mirari, notare, observare, reperire, stupere* (*in* o *ad*), *videre*, etcétera. Las operaciones de la mirada, acompañadas de adjetivos casi obsesivos (*accurate, sagacissime*, etcétera), se tropiezan, empero, con el "engaño" de lo que aparece. En especial, lo que muestra el rostro, ¿no es una trampa? Una ciencia médica, la *metoposcopía*, pretende fundamentar un diagnóstico en las conexiones entre los órganos corporales y las partes del rostro, pero en ese entonces se cuestionaba mucho. Inspira confianza al señor de La Forge, médico venido de La Flèche en junio de 1634, gran escrutador de rostros. Le

[6] Le Grand Fougeray, Archivos de la Visitación, "Extraits de la Vie de Jeanne des Anges", p. 59.

Tourneur parece preferir una lectura distinta (¿pero no es aún más incierta?) cuyo principio es que las partes del rostro no remiten a "residencias" corporales, sino a vicios o a virtudes:

> *La frente, los ojos, la expresión del rostro, y los rasgos del carácter mienten con mucha frecuencia. Sin embargo, en estas vírgenes* [de Loudun], *la frente no habla más que de dignidad; los ojos, de modestia; las mejillas, de pudor; la boca, de cosas graves y serias; todo el aspecto del rostro, de un distanciamiento de la impostura.*[7]

Por su parte, Pilet de la Ménardière, doctor de la facultad de medicina de Nantes, no puede o no quiere creer

> *que mis sentidos hayan sido hechizados o que los libros sean traicioneros.*[8]

Hacer que hable el cuerpo

Todavía es necesario demostrarlo. Con la ambición de defender un saber en el terreno del ver, los médicos utilizan su terapéutica como prueba. De esta manera, las prácticas tienen el propósito de "hacer hablar" al cuerpo, hacer que lo que se sabe sea confirmado por lo que se ve. Nada más dañino, respecto a esto, que el letargo o, como lo anotan el doctor Pilet, el doctor Du Chesne, y otros más, el *sueño vigilante* en el que caen las religiosas. Las fumigaciones despertarán a los cuerpos dormidos y cerrados. Esta técnica olfativa (fundamentada, una vez más, en la "virtud" de los olores) pasa de los médicos a los exorcistas:

> *La mencionada hermana* [Agnès] *se desconcertó por la somnolencia y, después, la convulsión. Y cuando volvió la somnolencia, el mencionado padre* [Lactance] *la eliminó con fumigaciones que se vieron seguidas de grandes convulsiones...*[9]

El procedimiento toma la forma de la tortura cuando está en manos del padre Tranquille, hombre experimentado en las batallas contra el demonio, a quien concibe como guerrero brutal:

> *Su máxima era que había que obligar a los demonios poseedores a hablar con frecuencia y a responder... A veces sucedía que la priora estaba uno o dos días seguidos sin que pareciera que los demonios la atormentaran. Si en ese tiempo ocurría que si había algunas personas importantes a quienes el exorcista quería complacer, y que manifestaban su deseo de ver las marcas de la posesión, éste utilizaba todas las*

[7] BN, Fds fr. n.a. 24.380, ff. 180-181.
[8] *Traité de la mélancholie*, p. 23.
[9] BN, Fds fr. 7618, f. 30 (23 de mayo de 1634).

invenciones que juzgara apropiadas para tocar el humor de la poseída y agriar sus pasiones, y explicaba que la razón era que no había otro medio para hacer que los demonios aparecieran y hablaran.

Por ejemplo, queriendo provocar que la madre tuviera agitaciones externas más allá de lo natural, él excitaba la cólera. Para que Satanás estuviera a punto de hablar, excitaba la alegría y el júbilo. Para la cólera y para agriar el humor de la poseída, utilizaba humo producido por velas encendidas de resina de pino, azufre de yezgo y cosas similares, deteniendo la cara de la poseída sobre este humo durante tanto tiempo que, al ya no poder más y perder la paciencia por el exceso de dolor, Satanás aparecía en ella. Para las otras pasiones, utilizaba medios también poco razonables, porque nos dimos cuenta de que, cuando la pobre jovencita no tenía más defensa que sus gritos y lamentaciones, las lanzaba con toda su fuerza. Entonces, las que la oían e iban a socorrerla, se asombraban de ver semejante cosa, y ese hombre las expulsaba tan grosera y bruscamente que temían volver ahí.[10]

DROGAS

Este caso aberrante, armado por una apologética, es la consecuencia extrema de un desplazamiento a un sistema terapéutico: testifica un nuevo uso de la fumigación. Lo mismo sucede con las drogas que utilizaron los doctores Rogier, Cosnier, Grolleau, Carré, Brion, Jacquet y Duclos:

Para dar medicamentos, procedimos por orden, comenzando con los más ligeros y tomando en cuenta su fuerza, edad, temperamento y humor pecante. Estos medicamentos eran la senna alexandrina, *el ruibarbo, champiñón,* starpethe, *cártamo y similares, como para los esplénicos, hepáticos, cefálicos, hipléricos, etc. Después, se utilizaban medicamentos más fuertes: escamonia* (dacrydium), *alkandal* (alhandual), *y sus compuestos que se venden en las boticas sin omitir el eléboro y el azafrán de metales. Se daban todos esos medicamentos sin resultado alguno, como se anotó más arriba.*[11]

Esas drogas son esencialmente purgas: la *senna alexandrina* purga la bilis negra y la mucosidad del cerebro (se sabe que la *locura es causada por la conformación irregular del cerebro, o de algún humor frío o mucoso que lo abruma*); el ruibarbo, *pesado, caliente y seco de segundo grado*, purga la bilis (como lo hace la escamonda); el champiñón, la flema; etc. Otros médicos administraban antimonio diaforético, sal policresta, coloquíntida. Con esto, se fabrica *un pequeño lavado insinuador, preparativo y emoliente o un buen lavado detersorio.*

[10] Le Grand Fougeray, Archivos de la Visitación, "Vie de la Mère Jeanne des Anges", pp. 71-72.

[11] BN, Fds fr. n.a. 24.380. Sobre estas drogas, véase Nicolas Lémery, *Pharmacopée universelle contenant toutes les compositions de pharmacie...* Paris, L. d'Houry, 1697.

Junto a las drogas, existen otras técnicas. Algunos doctores multiplican los sangrados. Se analizan, sobre todo, el pulso y el sudor, con menos frecuencia la deglución, las evacuaciones, la orina: son los exámenes de base.

Estas distintas terapéuticas tienen el sentido de ser tácticas demostrativas. Deben obligar al cuerpo a hablar como testigo de la ciencia que las organiza. Tratan de remitir, mediante el cuerpo, como un espejo, a la imagen de un saber. El hecho de que, por ejemplo, no tengan *resultado alguno*, confirma el carácter sobrenatural del fenómeno y, a la vez, la teoría que niega a la *melancolía* la capacidad de producirlos.

Definir lo que prueba

La definición de lo que *puede* ser demostrativo pertenece al docto, ya que él mismo define cuáles son las causas y cuáles sus efectos. En su *Tratado de la melancolía*, Pilet de la Ménardière cree que la melancolía no puede tener los efectos que él constata en Loudun; por tanto, la melancolía no los explica, sino algo que sobrepasa a la naturaleza. En su *Discurso de la posesión de las religiosas de Loudun*,[12] el escocés Marc Duncan, filósofo y médico instalado en Saumur, se hace una teoría de la imaginación que le permite relacionar todos los hechos de Loudun, cuyo origen no sería el engaño. La *Sátira* latina de Claude Quillet, entonces médico en Chinon, dirigida en 1635 al clero de Francia y su *Relación de todo lo que vi en Loudun en nueve días que visité a las poseídas* (1634), presentan la misma posición por las mismas razones.[13] Du Chesne es más incierto, pero, debido a que sus ideas generales son titubeantes, se inclina más del lado de los "posesionistas".[14] François Pidoux, decano de la facultad de medicina de Poitiers, no tiene ningún reparo en publicar ininterrumpidamente, contra Duncan, su *In acciones Juliodunensium Virginum... Exercitatio medica* (dos ediciones el mismo año), y su *Deffensio* contra el señor Duval quien lo había tachado de ignorante en una obra publicada con el seudónimo de *Eulalius* ("el que habla bien").[15]

[12] *Discours de la possession des Religieuses de Lodun* [*sic*], Saumur, 1634, 64 p. Una antigua copia está en la BN, Lb 36.3029, Res., pp. 2-20.

[13] Sobre la *Satire*, véase René Pintard, *Le libertinage érudit dans la première moitié du XVII siècle*, París, Boivin, 1943, pp. 221-223. La *Relation* de Quillet se encuentra en la BN, Fds fr. 12801, ff. 1-10. El atestado del exorcismo del 20 de mayo de 1634, en el que participó Quillet, se conserva en la BN, Fds fr. 7618, ff. 25-26.

[14] *Attestatio Chesnati Medici Coenomanensis* (1635), BN, Lb 36.3029, Res., pp. 148-154.

[15] *In actiones Juliodunensium Virginum, Francisci Pidoux Doctoris Medici Pictavienis Exercitatio Medica, ad D. Duncan, Doct. Medic.*, Poitiers, J. Thoreau, 1635, en 8°: dos ediciones, una de 77 p. (BN, en 8° Td 86.15), la otra de 160 p. (BN, en 8° Td 86.15 A). Y *Deffensio Exercitationum Francisci Pidoux*, Poitiers, Thoreau, 1636, en 8°.

Una física de la melancolía

El verdadero debate es teórico. Esos médicos son filósofos, o bien se refieren a una filosofía (a una cosmología) como la que resolverá la pregunta planteada por las observaciones hechas en Loudun. Así, Pilet de la Ménardière escribe en septiembre de 1634 a su amigo parisino, el señor Du Bois-Daufin:

> *Usted que es autoridad competente en filosofía natural, examine, le suplico, si, según las Físicas, los hechos* [de Loudun] *pueden derivarse de una causa* [natural].

Y en su *Tratado*, recrimina *la opinión ridícula* que atribuye al humor negro las acciones de las poseídas, *que nunca estuvo fundamentada más que en el error popular o en el de los filósofos de la secta de Pomponace.*[16]

Publicado en Basilea en 1556, reeditado en 1567, el *De naturalium effectuum (admirandorum) causis, sive de incantationibus* (Las causas de los prodigios de la naturaleza o los encantamientos), del mantuano Pietro Pomponazzi, es la meta propuesta por La Ménardière; la obra es *en efecto, una de las más atrevidas entre aquellos que abren la filosofía moderna.*[17] Define las causas entre las cuales los hechos serán clasificados como efectos. La idea que Pomponazzi se hace de la imaginación y, aún más, de un determinismo natural, lo lleva a clasificar –atendiendo a esta causa– los datos percibidos, tan extraños como parezcan. En 1616, en París, Vanini retoma esas ideas, e incluso copia su texto, en su *De Admirandis Naturae Reginae Deaeque Mortalium Arcanis*. Las discusiones a las que dará lugar esta tesis están en el campo de la teoría cosmológica, y no de la observación. Definen cuál es la "verdad" que habrá que reconocer en los síntomas más extraordinarios. Así procede el angevino Pierre Le Loyer, cuando recrimina a Pomponazzi (*porque está de moda entre los eruditos*) en sus *IV Libros de espectros o apariciones y visiones de espíritus, ángeles y demonios* (Angers, 1586; París, 1605 y 1608), un libro en el que se inspira mucho Pilet de la Ménardière, aunque hable poco de él.

Ya sea el tema sobre el que se debaten todos los "filósofos" contemporáneos, o los sistemas que combinan distintamente los temperamentos (sanguíneos, melancólicos, flemáticos, etcétera), los cuatro elementos (fuego/caliente, agua/húmeda, aire/frío, tierra/seca), los humores (bilis, bilis negra, flema y sangre), los "espíritus" (naturales, vitales o animales), etc., lo esencial es la *decisión epistemológica* a la que es remitido el observador de las poseídas

[16] *Traité de la mélancholie*, p. 3.

[17] Véase Pietro Pomponazzi, *Les causes des merveilles de la nature...* trad. e introd. Henri Busson, París, Rieder, 1930.

y que acorrala al "erudito" a tomar una posición sobre lo posible, ya sea en nombre de una tradición cuestionada, o de nuevas opciones teóricas.

La imaginación inocente

Remitir los hechos aparentes a su "causa Materna" es el propósito de Pilet de la Ménardière. Partidario convencido de la posesión, cuestiona que los "prodigios" de Loudun sean *simplemente los efectos de un Humor caprichoso despertado por el poder de la sola Imaginación con aspecto de instrumentos y palabra de personas que sirven en los exorcismos.*

No, respondía él, la Imaginación no tiene ese *poder*. Él lo *sabe*:

> *La Imaginación de la que tanto se habla y que es el asilo de aquellos que se encuentran al final de su sagacidad, pero no de sus injusticias, en el caso que se presenta* [Loudun], *ya no tiene tanto poder como cree casi todo el mundo. En este encuentro, tendría que ser tan poderosa como las Ideas de Dios mismo para que una melancólica se viera poseída enseguida sólo porque haya creído estarlo.*
>
> *...Los pensamientos de los hombres, aunque sean espirituales o similares en algo a la forma que da el ser, no tienen la virtud de hacer reales sus seres de la razón. De lo contrario, se seguiría que si yo me imaginara ser el castillo de Sablé, me convertiría enseguida en lo que creería ser. Y, por lo mismo, uno no estaría enfermo mientras creyera que está sano, en tanto que este pensamiento, al temperar los humores y expulsar a las otras causas, nos pondría en el estado que se necesita para estar en perfecta salud.*

Imaginación y juicio

> *No es en absoluto una injusticia eliminar de la Imaginación un poder imaginario que no le pertenece...*
>
> *Quienes la conocen mejor saben que su tarea es concebir simplemente a los* fantômes [es decir, lo que hoy llamaríamos fantasmas] *o las imágenes que representan las cosas mismas...Cuando el vidrio de un espejo representa, como son, los objetos que lo ven, no se lo puede acusar de no ser fiel, aunque las imágenes en su cristal sean las más monstruosas y las más raras del mundo. Y si, además, yo tuviera por encima de la vista lentes de vidrio pintado, haría mal en pensar que es erróneo que mis ojos vean todo del color del vidrio, puesto que su función natural es percibir sus objetos de la manera en la que aparecen y no preguntarse si es falsa o verdadera.*
>
> *Lo mismo ocurre cuando, en el sueño engendrado por vapores que se elevan de las entrañas, o en alguna incomodad que nos sube al cerebro como sucede con las melancolías, nos imaginamos quimeras y otras cosas que no son más que las impurezas que el humo (las cosas materiales de las ideas que tenemos) hace parecer como verdaderas a prueba del juicio, quitándole la libertad de saber que se equivoca; no es la Imaginación, lo que entiendo como la facultad del alma, que merece ser culpada puesto que no deja de desempeñar su papel como se debe...*

Pero es nuestro juicio el que comete el error completo (aunque sea inocente y no esté perdido más que por la privación de sus luces que están apagadas u ofuscadas por la oscuridad de los vapores) si, al examinar las cosas de las que tiene que ser árbitro y controlador general, hace un falso razonamiento sobre la calidad de las especies y aprecia mal una visión errónea que, para hablar con propiedad, no debe ser engañosa más que a causa de que la razón no la haya rectificado y no pueda discernir el verdadero ser del aparente, ni la verdad de la mentira.

Los límites de la naturaleza

Las cuestiones producto de la *experiencia*[18] remiten a una decisión teórica que clasifica entre los *posibles* todo lo que ofrece la vista. Aquí, por un movimiento análogo, la verdad y la mentira son eliminadas de la imaginación como de la vista para atribuírselas al juicio, cuyo valor depende solamente de su libertad y de sus razonamientos. Al encerrarse en el acto de juzgar y de discurrir, la verdad se escapa a las dificultades de la observación. Pero está vinculada al arbitraje solitario del pensador o a la corrección de razonamientos cuyas premisas no pueden más que aceptarse (¿y de dónde?).

¡Situación cartesiana o precartesiana! Aún más, cuando La Ménardière atribuye los hechos de Loudun a una causa sobrenatural cuya "verdad" se reconoce ahí, establece el límite de una región (natural) en la que se extiende su saber.

> *Sostengo* [a la naturaleza] *en las cosas en las que sé que está bien fundamentada, y soy igualmente escrupuloso para no quitarle nada suyo como trato de ser equitativo al no extender sus dominios al prejuicio de causas sobrenaturales...*[19]

A las personas íntegras

Para él, ser "posesionista" es, en resumen, una decisión que fundamenta la posibilidad del razonamiento sobre la necesidad recíproca de localizar lo sobrenatural. Establece una razón al otorgarle un lugar donde el juicio sea *el árbitro y el controlador general*. En su Dedicatoria *A las personas íntegras*, declara que su publicación es una

> *parte separada extraída de una obra que está lista hace mucho tiempo y que verán si me siento obligado por razones tan apremiantes como las que me obligan a darles estas palabras... No soy injusto con ustedes al disponer de mi trabajo, y aunque todo el mundo diga que los niños y los libros pertenecen al público, no estoy de acuerdo con eso en cuanto a los últimos se refiere. Creo que mis escritos son más míos que de*

[18] *Traité de la mélancholie*, pp. 44-55.
[19] *Ibidem*, pp. 57-58.

alguien más, ya que salen de mi mente que es naturalmente libre, y está exenta, por su condición, de las leyes de las políticas humanas...[20]

El libro parecía anónimo, por lo que La Ménardière agrega:

Si esto les parece bien, serán suficientemente curiosos para preguntarse quién soy. Y si no es de su gusto, ya no será necesario que conozcan al autor. Adiós.[21]

Se borra de sus escritos como para verlos desde el sitio de su retiro, del sitio de donde "salen" y con una mirada distinta que la del público. La causa de las cosas perceptibles tiene, de cierta manera, el mismo lugar en relación con sus efectos, que tampoco dicen su nombre propio y "hablan" solamente al docto que conoce al agente mismo.

En 1638, ya convertido en *consejero y médico de S. A. R.* [Su Alteza Real], Gastón de Orleans, publicará sus *Razonamientos sobre la naturaleza de los espíritus...* Más tarde, nombrado lector del Rey, elegido miembro de la Academia Francesa, se interesará sobre todo en la poesía, a la que consagra, desde 1640, su *Poética*. En 1634, no por ser "posesionista", es necesariamente retrógrada. Pero debe tomar una posición teórica ante un caso extremo.

Entre los partidarios de la causalidad sobrenatural, hay opciones ajenas, es decir, opuestas a la suya. Pero, como las de los "antiposesionistas", se refieren todas a la discrepancia que se operó entre la causa y los efectos, de manera que debe, o bien ver en la experiencia la aparición exorbitada de un *verdadero ser* determinado por la razón, o bien, en el polo opuesto, hacer de lo experimental el inicio de otra razón. Por una parte, se esboza el racionalismo cartesiano. Por otra, un positivismo que, en Loudun, tendrá ya un aspecto alternadamente "científico" o "místico". De hecho, esas opciones se determinan recíprocamente porque no pueden separarse del problema, o, si se prefiere, del sistema que los regula.

LOS ANTIPOSESIONISTAS

Los antiposesionistas se apoyan, ellos también, en una teoría de la melancolía, de la Imaginación, finalmente de la naturaleza y, por tanto, de lo posible, cuando "se pronuncian" sobre la posesión. Pero su opción es contraria a la de La Ménardière. Lejos de establecer un límite a la razón para constituir los dominios donde se ejerce el conocimiento *natural*, engloban, por anticipado, todo lo cognoscible en una causalidad natural. Ése es un reto, una elección

[20] *Ibidem*, Dedicatoria, sin paginación.
[21] *Idem*.

audaz de la mente, mucho antes de ser el resultado de la observación. Esta elección, hecha posible por el rompimiento de la homogeneidad religiosa de la sociedad, se enuncia casi siempre en una relación tradicional e invariable de los hechos.

Desde la perspectiva "antiposesionista", lo desconocido o lo extraño no se debe a una causa sobrenatural (sino, *por lo demás*, conocida), es decir, a un *fuera* de la naturaleza; está clasificado en el conocimiento general, pero como su *porvenir*. Dicho de otra manera, lo desconocido no pertenece a *otro* conocimiento (revelado). Pertenece al *futuro* del *mismo* conocimiento; representa lo que *todavía no* consigue el poder, ya definido, de la razón. De hecho, la teoría hará posible algunos procedimientos técnicos y nuevas "observaciones", a partir del momento en el que establece que los hechos no pueden ser sobrenaturales.

La explicación de los prodigios de Loudun, por lo tanto, en los dos campos, puede tomar en cuenta los mismos hechos atribuyéndoles sentidos opuestos. Por ejemplo, algunos posesionistas y algunos antiposesionistas admitirán (*verán*) por igual que tal religiosa se eleva por encima del suelo, pero los primeros se pronunciarán por un efecto del demonio; los segundos, por un efecto de la melancolía. La Ménardiére anota que las jovencitas sólo llevan a cabo acciones extraordinarias cuando los exorcistas se dirigen a ellas como poseídas, y que

> *el medio de suavizar y calmar esas tormentas que llegan hasta el cielo es hablar a esos Espíritus como si fueran amos de la tierra y atestiguar por sus gestos que no se cree en lo absoluto que haya demonios en esos cuerpos miserables.*[22]

De esto, concluye que los poderes infernales se manifiestan solamente cuando la Iglesia los llama, y que la regularidad de las convulsiones cuando los exorcistas se dirigen a los demonios excluye la explicación de los hechos por el temperamento melancólico de las poseídas. Por el contrario, otros deducen del mismo hecho que los exorcistas, armados con el latín, ornamentos y prescripciones sagradas, impresionan a algunas melancólicas inclinadas por adaptarse al personaje que se espera de ellas.

EROTOMANÍA

Para Claude Quillet, el diagnóstico es sencillo: *Histeromanía*. Este médico de Chinon sólo tiene veintisiete años. Seguidor de Rabelais, intrigante, poeta, erudito incansable, amigo de la buena comida y del buen razonamiento, va a

[22] *Ibidem*, pp. 119-120.

iniciar, a partir de 1636, fecha de su partida a Roma con el mariscal d'Estrées, una brillante carrera apoyada en la benevolencia de Richelieu y rodeada de las relaciones que da su libre talento a este hombre *pequeño, gordo, rojo*, pero admirado por Naudé por su palabra franca y sus conocimientos. Para él, según Naudé:

> *Sería mejor decir Histeromanía, o bien Erotomanía... Estas pobres diablas religiosas, al verse encerradas entre cuatro murallas, enloquecen de amor, caen en un delirio melancólico, atormentadas por el aguijón de la carne y, en realidad, lo que necesitan es un remedio carnal para curarse por completo.*[23]

Esta broma de estudiante de medicina no evitará que Quillet, en su *Callipaedia* (París, 1655-1656), atribuya a los signos del zodíaco una influencia determinante sobre la concepción de los niños. Pero primero quiere sostener que no hay nada que no sea "natural" en Loudun, a reserva de definir las causas naturales que se manifiestan en los prodigios constatados.

Su vecino y amigo de Loudun, Ismaël Boulliau, hace lo mismo. Con toda su temprana vivacidad, de veintinueve años de edad, este protestante convertido al catolicismo y ordenado sacerdote en 1630, astrónomo, apasionado por la historia y las lenguas orientales, y desde 1631 fiel corresponsal de Gassendi, está tan entusiasmado con propagar su fe como con condenar la injusticia del juicio contra su amigo Grandier o la *superstición* de los devotos fanáticos de los milagros.

UN ESCÉPTICO: DUNCAN

El mejor análisis de los acontecimientos de Loudun proviene de un "erudito" mayor que éstos, unidos por convicciones y encuentros: Marc Duncan. Ya ha publicado un compendio de lógica. Se interesa por las matemáticas, la filosofía, la teología, así como por la medicina que ejerce en Saumur, donde se casó. Pronto será invitado por Jacobo 1º, rey de Gran Bretaña, como médico ordinario. Rechazará la propuesta, para quedarse en Saumur. Su *Discurso sobre la posesión de las religiosas ursulinas de Loudun* (1634) provocará que tenga dificultades con la esposa del mariscal de Brézé, su clienta, impresionada por las críticas de Laubardemont. Él escribe:

> *Pero digamos que no hay hipocresía ni ficción en este asunto. ¿Se sigue de ahí que estas jovencitas están poseídas? ¿No podría ser que, por locura y error de la Imaginación,*

[23] Véase René Pintard, *Le libertinage érudit*, p. 222, que cita una carta posterior de Naudé a Guy Patin.

crean estar poseídas sin estarlo en lo absoluto? Esto ocurre fácilmente a las mentes con predisposición a la locura, si están encerradas en un convento y se pierden en la meditación, y esto sucede de muchas maneras.

En primer lugar, después de los ayunos, vigilias y meditaciones profundas sobre las penas de los infiernos y de los demonios, y de sus artificios, y de los juicios de Dios y otras cosas similares. Y sería deseable que tales espíritus no se abandonasen a la vida solitaria y religiosa, ya que la frecuentación ordinaria de los hombres les podría servir para protegerse de tales males.

En segundo lugar, una palabra de su confesor, bien dicha pero mal interpretada, podría dar lugar a ello. Puesto que les decía que tales o tales malos deseos, como dejar el convento y casarse, que podrían tener y que confesarían, vienen de la tentación y sugerencia del demonio, y si con frecuencia los sienten renacer en su corazón podrían pensar que están poseídas, y el miedo que tendrían de los infiernos las haría imaginar que siempre están cargando con el diablo.

En tercer lugar, un confesor, al verlas decir y hacer cosas extrañas, podría, por ignorancia y simplicidad, creer que están poseídas o embrujadas, y luego convencerlas por el poder que tiene sobre la mente.

Y, de hecho, la hermana Agnès con frecuencia decía, cuando la exorcizaban, "que no estaba poseída, pero que le querían hacer creer que lo estaba, y la forzaban a dejarse exorcizar". Y el día veintiséis de junio pasado [1634], *cuando el exorcista por descuido dejó caer azufre ardiendo en el labio de la hermana Claire, ella se puso a llorar amargamente diciendo "que, puesto que decían que estaba poseída, quería creer algo, pero que no por ello se merecía que la trataran así".*

Ahora, si tales pensamientos se fijan una vez en la mente de dos o tres de ellas, con frecuencia ellas los propagan y comunican a todas las demás. Porque las pobres jovencitas creen lo que dicen sus compañeras y no se atreven a poner en duda lo que dice la priora. Luego se espantan, y como piensan en ello de día y de noche, toman sus sueños por visiones y sus aprehensiones por visitas. Y si oyen el ruido de un ratón en las tinieblas, creen que es un demonio, o si un gato se sube a su cama, creen que es un hechicero que entró por la chimenea para atentar contra su pudicia...[24]

EL SUEÑO Y EL LIBRO

La *fuerza de la imaginación* con la que Pomponazzi explicaba ya los milagros,[25] funciona entre personas *muy susceptibles de ser impresionadas*, gracias al encierro y al contagio, dos peligros que requieren aquí, como en la terapéutica del tiempo, la aeración y la separación. En particular, los *espíritus*, como una especie de líquido, se transmiten entre los que están cercanos.

[24] *Discours sur la possession des religieuses ursulines de Loudun*, 1634, en 12º, 64 p. (BN, Recueil Thoisy, vol. 92, ff. 292-330; BN, Lb 36.3023).

[25] Véase Pietro Pomponazzi, *Les causes des merveilles de la nature...*, pp. 62-86.

Este *contagio* o *comunicación de los espíritus* es, en Duncan, la base de una patología mental y física. Lo será durante mucho tiempo. En 1677, Jean de Santeul someterá todavía el "caso" siguiente al doctor Vallant, médico de la marquesa de Sablé:

> *Suplicamos al señor Vallant que nos dé su opinión sobre este hecho: dos personas estaban muy cerca una de la otra, de manera que se tocaban. Una tenía cólico con fuertes contracciones y la otra estaba muy bien. Media hora o una hora después, la persona que estaba bien se quejó de que sentía como dardos en el vientre y puntas que la pinchaban...*
>
> *¿No podríamos, con razón, atribuir ese efecto súbito a la comunicación de los espíritus que pasaron de un cuerpo al otro y que debilitaron a ambos con el mismo movimiento? Lo consideramos, Señor, un juez en el caso, y no tendremos ni el más mínimo inconveniente de someternos a su juicio, hacia el que mostramos una deferencia absoluta.*[26]

Por debajo de los síntomas, circulan esos "espíritus" de los que el médico tiene conocimiento, de los que es juez debido a su saber y que debe detectar en la superficie afectada o extraña de las "apariencias".

No es, por tanto, sorprendente que lo imaginario, los sueños o las obsesiones –esos *libros de la noche*, como dice Le Loyer– lleven a los doctos al libro impreso, a la solidez de lo escrito publicado, a la doctrina establecida entre los eruditos: de ahí las innumerables "autoridades" cuyas obras, sobre todo antiguas o especializadas, llenan las bibliotecas de los médicos,[27] y cuyas referencias abarcan los márgenes o el texto de los "juicios" y "razonamientos" de los doctores.

> *Si se cree a los médicos más doctos, dice en el* Factum para Urbain Grandier, *una sofocación de la matriz, un cólico de Poitou, una fiebre ardiente, una enfermedad epiléptica, pueden causar síntomas, convulsiones, extorsiones y gestos mucho más extraños que los que aparecieron... Son testigos Simon Goulard, en la Parte II del Libro I de sus* Historias admirables; *Brasavole, en su* Comentario *sobre el 65º aforismo de Hipócrates, en su libro V; Uvier, en el libro III de la* Impostura de los demonios, *capítulo 15; y el docto cirujano Pigray, en el capítulo 6 del libro VII de su* Cirugía...[28]

[26] "Portefeuille" de Vallant, editado en P.-E. Le Maguet, *Le Monde médical parisien sous le grand roi*, París, Maloine, 1899, p. 540.

[27] Véase Henri-Jean Martin, *Livre, pouvoirs et société à Paris au XVIIe siècle*, Ginebra, Droz, 1969, pp. 527-529.

[28] *Factum pour Maître Urbain Grandier...* (véase capítulo 8, nota 2).

Desde los libros del día hasta los de la noche, desde las "autoridades" hasta los sueños, desde el mismo hasta el otro, los doctos postulan el texto continuo de un saber del que se arriesgan a ser desposeídos y cuya lectura –o leyenda– deben incesantemente restaurar al reconocerlo en formas teratológicas.

II

El Mentiroso de la teología

Cuando trata de arrancarle la verdad al Mentiroso, el exorcista combate también *con el libro en la mano*, el del Evangelio, el tratado de un teólogo, la *Historia verdadera* del padre Michaelis o alguna otra autoridad en Demonología. Según el opúsculo titulado *Carta al Rey del señor Grandier* (que no es de Grandier), *... no se dijo nada que no esté palabra por palabra en el libro del padre Michaelis, quien hizo la* Historia *de las poseídas de Provenza, el original sobre el que éstas se amoldaron...* [1]

Las certidumbres de los doctos

Más aún de lo que cree el autor de la *Carta*, los hechos están moldeados en el libro. La naturaleza del acontecimiento, es decir, el acontecimiento mismo, depende de una ciencia que define la naturaleza de los espíritus. De ahí la importancia de la consulta, solicitada a los teólogos doctos de París, al principio del caso. Están lejos del lugar de los prodigios, pero, por eso mismo, situados en el lugar desde donde un saber puede nombrar lo que se manifiesta en Loudun. Ése es el sentido de la respuesta (en latín, naturalmente) enviada por los cuatro doctores de la Sorbona consultados en 1633 por el obispo de Poitiers:

> *Nosotros, los suscritos doctores en teología de la venerable Universidad de París, después de la solicitud del Ilustrísimo y Reverendísimo padre en Cristo, D. D. Henri-Louis de Chasteignier-Rocheposay, obispo de Poitiers por la gracia de Dios y de la Santa Sede apostólica, hemos visto y examinado a fondo los hechos y relaciones de los doctores en medicina y cirugía de la casa de las Ursulinas de Loudun, hemos juzgado y juzgamos que dos de esas religiosas, a saber, la madre Jeanne de Belciel, priora del convento, y la hermana Claire de Sazilly, están verdadera y realmente poseídas por el demonio, y que deben considerarse y tratarse como energúmenas.*

Las pruebas de la existencia del demonio

> *En primer lugar, porque, según las relaciones de los médicos, esas dos religiosas fueron observadas por ellos y por muchos otros, suspendidas en el aire durante un cuarto de hora, de manera que hubiese sido necesario que su cuerpo, a pesar de su peso innato, se*

[1] *Lettre au Roy du sieur Grandier accusé de magie* (1634); BN, Fds fr. 7619, ff. 84-89, y Fds fr. n.a. 6764, ff. 115-117; Bibl. Arsenal, ms. 5423, pp. 1209-1218; etcétera.

hubiera elevado en el aire y mantenido así suspendido. Puesto que, evidentemente, eso no puede producirse naturalmente, algún poder superior a la naturaleza debe haberlas retenido en ese estado de suspensión. Este poder no puede ser otro que el del demonio, como se concluye claramente por los otros efectos y conjuros o exorcismos. A pesar de que otros requieren que, además de mantenerse en el aire, un estornudo sacuda a la o las energúmenas y baje de nuevo su cuerpo, en ellas la suspensión que las mantiene en el aire sin apoyo es suficiente para probar la posesión del demonio.

En segundo lugar, porque las religiosas arriba mencionadas, tendidas en sus camas, se levantaron sobre sus pies sin ninguna inclinación del cuerpo ni flexión de las articulaciones, algo naturalmente imposible como lo declaran tanto Aristóteles en la Mecánica *y en otras partes, como Galeno en su libro* Del uso de las partes, passim.

Que no se diga que los bailarines y funámbulos, para asombrar a un público de bobos o sacarle dinero, se levantan repentinamente sobre sus pies y, en consecuencia, no puede tomarse este levantamiento de las religiosas como muestra infalible de la posesión demoníaca. Se refuta doblemente esta objeción, como falta y contraria a la experiencia: por una parte, cuando los bailarines se levantan sobre los pies, no están tendidos, sino con el cuerpo doblado, como lo mostró visualmente Trucardo de Nápoles mediante un bosquejo dibujado; por otra parte, en este levantamiento, interviene una flexión de la parte media del tronco que no se vio en las antes mencionadas religiosas, ya que estaban totalmente tendidas, sin doblar ninguna parte del cuerpo y, estando acostadas, pasaron a estar de pie en presencia de los observadores y de los médicos y, lo más importante de todo, es que no hicieron ninguna flexión del tronco ni de las articulaciones. Por ello, este levantamiento es signo infalible de la presencia en ellas de un poder más fuerte y superior que el de la naturaleza, o (lo que significa lo mismo) de su posesión por el demonio.

En tercer lugar, en las religiosas arriba mencionadas, durante el tiempo que duraron los exorcismos, se produjeron convulsiones, agitaciones y contorsiones espantosas que, por lo que dijeron los doctores en medicina, no se ven nunca en los numerosos casos de enfermedad esplénica, uterina, epiléptica y semejantes, sin movimientos horribles del rostro, de la cara, de los ojos y de las mejillas. Y aún más, estas agitaciones no modificaron en nada el pulso natural de las arterias ni lo incrementaron más que de costumbre; al contrario, se mantuvo en el estado apropiado para un cuerpo tranquilo y en perfecta salud, desde el punto de vista de la sístole y la diástole. Ciertamente ésta es prueba de que la agitación y el tormento de las religiosas arriba mencionadas no provienen de la naturaleza (cuya pulsión se traduciría por alguna ínfima conmoción), sino de un agente superior, a saber, el demonio. Sobre todo porque estos síntomas violentos y extraños se producían por la fuerza de los exorcismos y conjuros, desaparecían con su interrupción, y las religiosas volvían entonces a su calma anterior.

SALVA REVERENTIA

...Por ello, a todos y cada uno a quienes corresponda o pueda corresponder, testificamos que esas dos religiosas, Jeanne de Belciel y Claire de Sazilly, están verdadera y realmente

atrapadas y poseídas por el demonio, y esto no puede ser negado sin maldad o error por ninguna persona que examine con atención y detenidamente estos signos.

En lo que respecta a las otras cuatro religiosas del mismo convento a quienes los doctores en medicina juzgaron obsesionadas y no poseídas, no deseamos dar nuestra apreciación, ya que los síntomas, en lo que a ellas concierne, no son tan claros como en el caso de las dos primeras. Sin embargo, si se desea alguna opinión de nuestra parte, fundamentada en el examen de la información recibida, diremos, con todo el respeto debido a los doctores en medicina, que nos parece que están poseídas más que obsesionadas. La obsesión proviene, en efecto, del demonio como agente externo. Pero lo que los exorcismos u otras acciones hacen aparecer en esas cuatro religiosas parece provenir de un principio interno. Pero mantenemos en suspenso nuestro juicio, y preferimos dejar que se pronuncien los doctores arriba mencionados y los otros testigos oculares.

Resolución tomada en París el once de febrero del año del Señor 1633.[2]

LA ADAPTACIÓN

Este extraño diagnóstico está firmado por Antoine Martin, Jacques Charton, profesores virtuosos, y por dos celebridades teológicas parisinas de esa época: André Duval y Nicolas Isambert.

También ellos, ellos en lo particular, no tienen más que el poder de emitir un juicio. Los hechos les llegan ya recortados por una observación que no es la suya. Sobre lo que otros, los médicos, ya determinaron, no les queda más que *agregar* un sentido, del que *dicen*, en el nombre de los conocimientos transmitidos, que es la verdad. Pero como en realidad una verdad ya está expresada por la presentación misma de los hechos, tienen que *ajustar* su verdad a la que se les impone.

A diferencia de los *doctores en medicina* que proporcionan sus "vistas" oculares a sus vistas teóricas, a diferencia, sobre todo, del comisario y de los jueces civiles que aíslan unidades por su acción misma, los *doctores en teología* están obligados a alinearse, con sus argumentación propia, a juicios y a hechos establecidos fuera de ellos –aunque, por el principio y *salva reverentia*, noten una diferencia, por lo demás totalmente hipotética en relación con el diagnóstico pronunciado por los médicos.

No sorprende que el cuadro de síntomas proporcionado por la mirada médica parezca cautivar y obsesionar a la reflexión teológica. Está fuertemente adherida a las imágenes corporales, se pega a esas *apariencias*, aunque deba mantenerlas a distancia para confrontarlas con la doctrina extraída de los libros que hablan sobre la naturaleza de los *seres* "verdaderos".

[2] BN, Fds fr. n.a. 6764, ff. 81-82.

Del exorcismo a la hechicería

Entre veinte más, dos rasgos revelan en los exorcistas esta situación ambigua de la teología ante los hechos y ante sus observadores médicos: por una parte, la distorsión del exorcismo que, de acto litúrgico, de operación salvadora y reveladora, se convierte en el arma de un combate teatral, la confesión de una pérdida a través del trabajo de una recuperación; por otra parte, después de haber invertido las posiciones tradicionales, la verdad debe buscarse en la mentira y es el mentiroso quien la dice.

El exorcista, ya vimos, se inclina por las prácticas médicas. Adopta las fumigaciones del doctor y las drogas del boticario como si, al colocarse en el terreno del demonio, aceptara también la táctica del médico. Por ejemplo, cuando la religiosa cae en la *somnolencia* que neutraliza la acción, el padre

> *bendice con azufre, con ruda común y otras drogas, para hacer fumigaciones y quemar, como el día anterior, la imagen de Béhéric* [un demonio] *y de sus compañeros pintada sobre una hoja de papel con sus nombres...*[3]

Este sincretismo de procedimientos de hechicería y de procedimientos que se usaban entonces en terapéutica se encuentra en todos los atestados. En el pasado no se utilizaban en absoluto esas técnicas ajenas a la liturgia. ¿Será que hoy el exorcista pierde confianza en las suyas, o que dejan de ser *prácticas* –un acto– para convertirse en teatro y en palabras sin eficacia?

Tiene, sin embargo, sus propios instrumentos y medios. Pero a los médicos se les da el papel de espectadores y a él, tal como al padre Gabriel Lactance, el de director de escena.

> *...el mencionado exorcista respondió que varios de los médicos* [habían] *requerido que se les hicieran ver las contorsiones de las que habían oído hablar con admiración, y él quería darles esa satisfacción,*[4]

para lo que emplea cosas sagradas, reliquias, la lúnula, la custodia, la hostia, como objetos que actúan como causalidad *física*, como lo hace el fuego, el agua o el humo, más o menos según su proximidad y el sitio del cuerpo al que se acercan. Sólo el Evangelio parece escaparse de este uso, pero apenas se menciona en los atestados, al fin de las secuencias: en los momentos de calma, como descanso y entreacto, el exorcista *dice los Evangelios contenidos*

[3] BN, Fds fr. 7618, f. 30.
[4] *Ibidem*, f. 25.

en el ritual. El resto tiene valor de instrumento para activar, reanudar o dramatizar la acción:

> *La mencionada hermana se quedó tranquila hasta que el mencionado padre, al tomar el santo Sacramento y ponerlo tanto en la cabeza como sobre el estómago de la hermana, ordenó al demonio que saliera, y ella se echó hacia atrás en un letargo que pasó por fumigaciones.*
>
> *...Y el exorcista, tomando el santo Sacramento, ordenó al demonio... levantar el cuerpo de la mencionada hermana...*[5]

EL DEDO SAGRADO

Santo Sacramento, fumigaciones, santo Sacramento: los medios se alternan. En la misma serie figuran también la custodia, la hostia, reliquias o un instrumento que se usó mucho, el *dedo sagrado* del exorcista, sacerdote u obispo:

> *El mencionado señor obispo* [monseñor de La Rocheposay] *tomó a dicha hermana, y le puso el dedo sagrado en la boca, y* [ella] *en seguida cayó en convulsiones...*
>
> *...Después de algunos exorcismos, durante los cuales la mencionada hermana permaneció tranquila, el exorcista* [uno de los religiosos] *la tomó y, metiéndole el dedo sagrado en la boca, ordenó a Béhérit que se manifestara y subiera a las partes superiores. La hermana cayó de inmediato en una convulsión muy violenta.*[6]

Los estereotipos de la frase prolongan el mecanismo de los efectos que resultan de ese dedo... Insertan, además, otros objetos como en un cuadro, aislados como ese dedo, y que forman la panoplia santa del exorcista. Esos instrumentos se conservarán aparte, cargados en sí mismos de un poder que parece retirado de la globalidad del acto humano o litúrgico y opuesto a esos otros "objetos" que son las partes del cuerpo, la boca, la cabeza, o todas las "residencias" demoníacas.

Seguirán sus propios recorridos. También se encuentra uno en casa de René d'Argenson cuando este notable hombre menciona en su testamento (1652), entre todos sus bienes, el relicario cuya "virtud" vio, probablemente cuando era intendente de Saintonge y Poitou (1633-1634), sin duda en Loudun a donde, en todo caso, fueron sus parientes La Trémoille:

> *...Mi relicario de la verdadera cruz que cargo generalmente sobre mí y que me dio la difunta dama de La Trémoille, abadesa de Sainte-Croix de Poitiers, por la virtud del relicario vi una prueba milagrosa sobre una persona poseída por el demonio.*[7]

[5] *Ibidem*, f. 32.

[6] *Ibidem*, f. 30.

[7] Archivos nacionales, Archivos notariales antiguos [Minutier central], Estudio 64, fajo 92, Testamento, f. 7.

En las pinturas en las que el bávaro Christoph Haitzmann (Viena, invierno de 1677-1678) representa sus fantasmas, el padre muerto se metamorfosea en demonio con mamas, poseedor de la ley escrita que sustituye a la del padre.

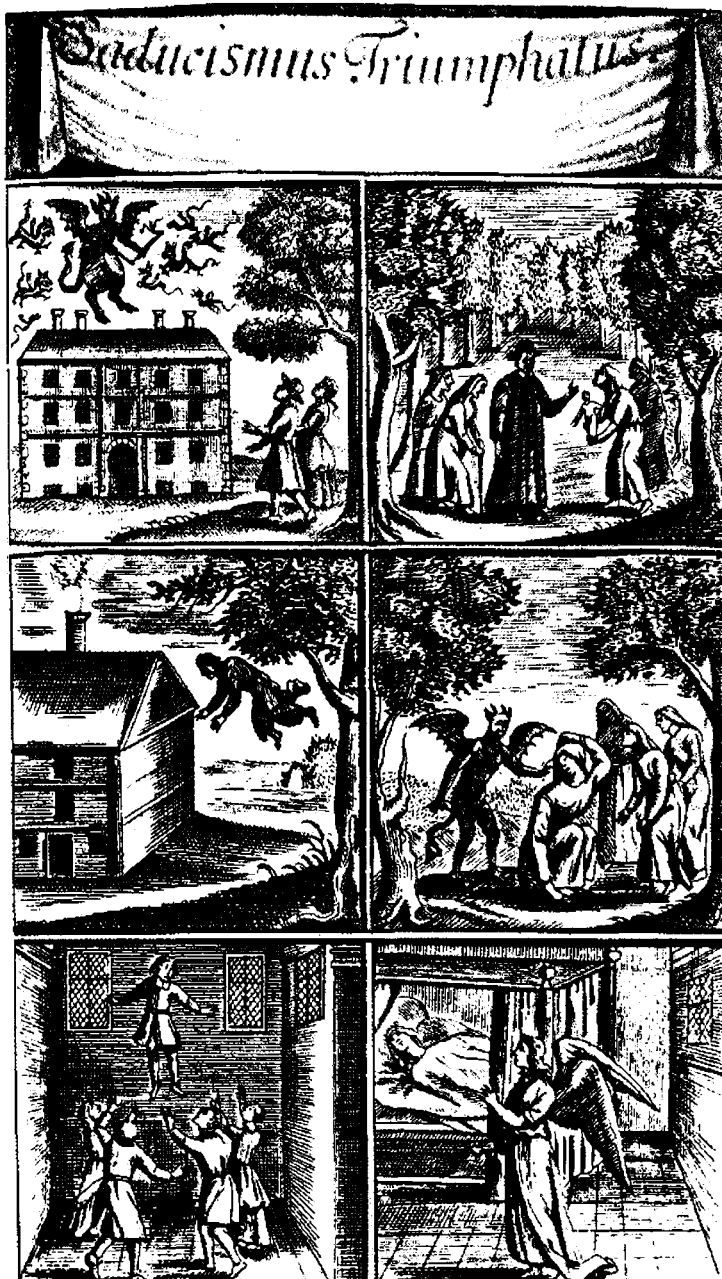
Freud analiza este caso en *Una neurosis demoniaca del siglo XVII*: la ambivalencia Demonio-Dios; un pacto que sustituye al padre ausente con un padre diabólico; combinación de la sumisión a una nueva ley y el beneficio que de ello extrae el neurótico (Biblioteca Nacional Austriaca).

Iiii. LIVRES
DES SPECTRES OV
APPARITIONS ET VISIONS
D'ESPRITS, ANGLES ET PERSONS
se monstrans sensiblement
aux hommes
Par Pierre le Loyer Conseiller au Siege presidial d'Angers
A la Royne
ΣΠΑ ΛΑΘΕΚΑΙ ΑΡΕΤΕΙ
A ANGERS,
Pour Georges Nepveu, Libraire demeurant
à la Chaussée Sainct Pierre.

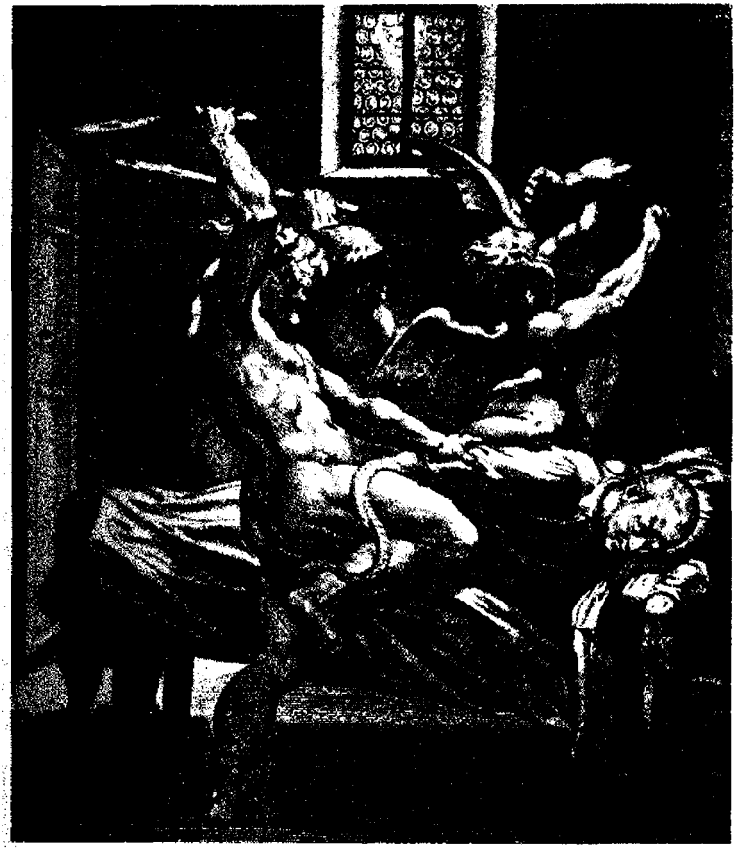
(Arriba: Frontispicio del *Libro de los espectros*, de Pierre Le Loyer, 1586. Derecha: *Tentación de san Antonio*, de Jacques Callot).

Las visiones horrorosas se inscriben tanto en el paisaje como en la literatura erudita. Lo imaginario forma parte de la historia. Como la arquitectura de Callot, su escritura está atormentada por la "visión" inestable que es "espíritu" en el espectador y "objeto" delante de él: peligrosa ambigüedad entre lo que "produce" el sujeto y lo que él "percibe" del mundo.

VISIONES

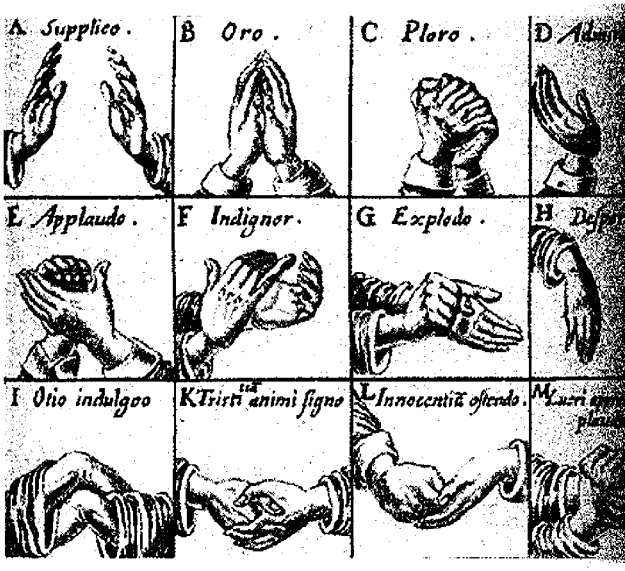


(Frontispicio de *Saducismus Triumphatus* de John Glanville, 1691).
Los demonios y los ángeles se introducen en el mundo humano cuando se desmorona la cosmología que los colocaba en una jerarquía celeste. Recíprocamente, el hombre se hace ángel o demonio. Las fronteras se confunden.



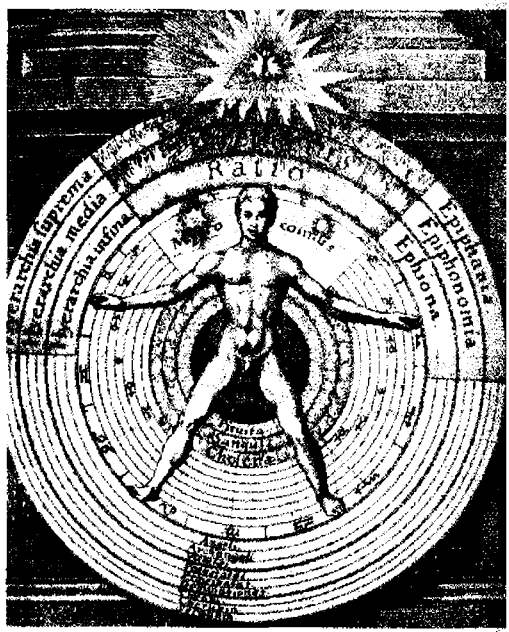
(Atriba y abajo: Episodios de la vida de san Ignacio, grabados de Galle y de Collaert. Roma, 1609/B. N.).
Ignacio de Loyola es, alternadamente, el siervo y el amo del demonio. Pero el diablo es hombre cuando, de noche, domina, y bestia cuando, de día, es expulsado por el exorcismo. Se esboza una figura del poder: el hombre.

La mano, ese objeto cuyas poses constituyen un vocabulario. (John Bulwer, *Chirologia*, 1644).



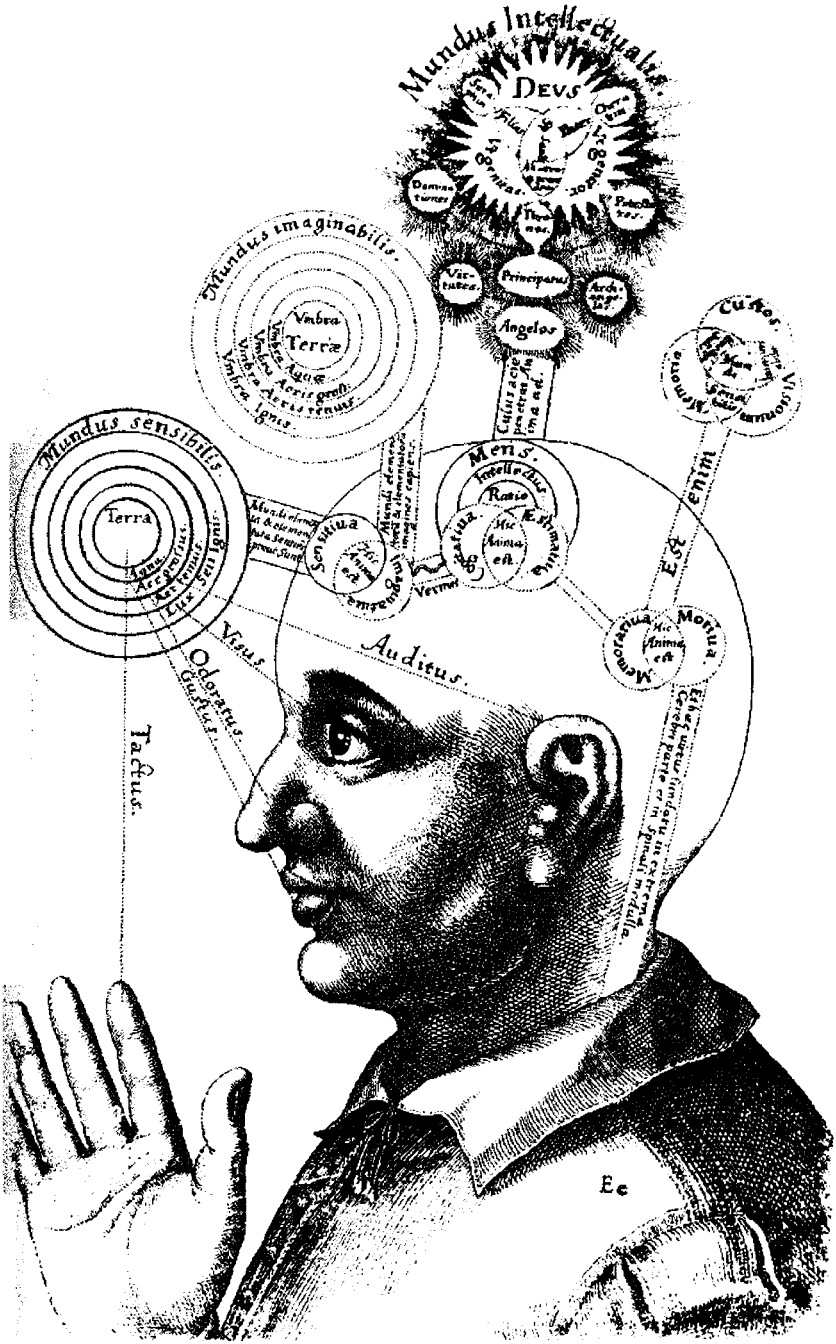
Las cosas son palabras. La letanía del nombre de Jesús se convierte en un diccionario de lo visible. La dispersión de las metáforas sobre el espacio de un cuadro traiciona la ausencia de "figura" religiosa. (Wyers, *Alegoría de los diversos nombres de Jesús*/B. N.).

Entre la mentira y la verdad, entre el "ser" y el "no ser", el combate se vuelve obsesionante y barroco: lucha sin fin alrededor de una tumba abierta o de un imperio destrozado. "Todos creen tener la razón, sin ver de qué pie cojean", dice la leyenda. (Gr. De Manderer/B.N.).



El cuerpo "microcosmos" de antaño está instalado en el cruce de la jerarquías naturales y sobrenaturales: cuerpo-rey, hijo del mundo. (Robert Fludd, *Supernaturali...*, Oppenheim, 1629, Grabado de Théodore de Bry).

El cuerpo de la "espiritualidad": una pluralidad de cabezas y de corazones en una relación enigmática. Si la lengua es la manifestación de los movimientos interiores, la cabeza es engaño en relación con las cabezas, celeste, humana o bestial, que no se ven. La lengua dice el secreto de rostros múltiples y ocultos. (Grabado de Anton Wierix).

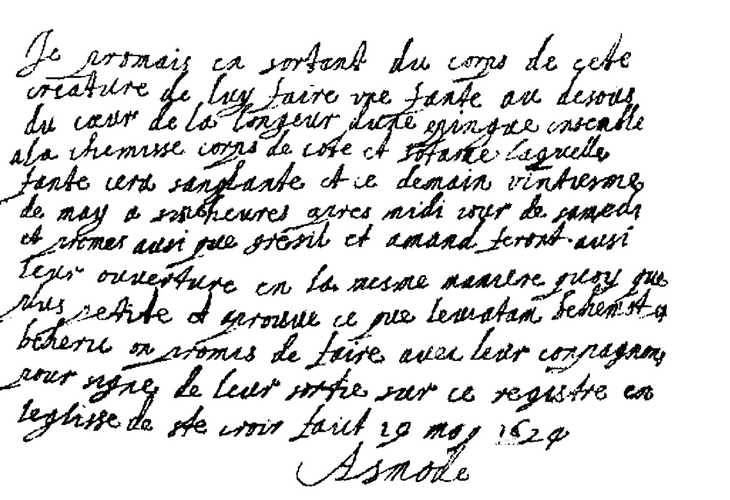


El cuerpo cerebral de la "medicina": el cerebro es el nuevo cosmos. Tierra y cielo se articulan en el cráneo, espacio y objeto del saber. (Fludd, *Utriusque cosmi*...1629).

Las guerras de religión convierten al adversario en demonio. Al repetir la primera "salida" del rey desposeído de La Rochela, el teatro de Loudun presentará una serie de "salidas" análogas. (Salida del diablo de La Rochela, B. N.).

Contra el dragón, un nuevo Dios: el rey de gloria a la vez el san Jorge de ayer y el sol de la Razón de Estado para mañana. (Alegoría sobre Luis XIII, 1617/B. N.).

Juana de los Ángeles en la iconografía popular: la mujer poseída, alternadamente gruta del diablo y tabernáculo de Dios; la mujer-objeto, con esa larga mano sagrada que ella ofrece al culto (B. N.).



Je promais en sortant du corps de cete
creature de luy faire vne fante au desous
du cœur de la longeur dune epingue ensemble
a la chemise corps de cote et sotane laquelle
fante sera sanglante et ce demain vintieme
de may a sinq heures apres midi iour de samedi
et promes aussi que grésil et amand feront aussi
leur ouuerture en la mesme maniere quoy que
plus petite et aprouue ce que leuiatam behemot a
beherie ont promis de faire auec leur compagnons
pour signe de leur sortie sur ce registre en
leglisse de ste croix faict 19 may 1629
Asmodee

El demonio se pone a escribir (mayo de 1634): Asmodeo promete "salir" del cuerpo de Juana. Eso le valdrá entrar a la Biblioteca Real (B. N.).

Urbain Grandier, en la época de sus éxitos. (B. N.).

Juana de los Ángeles, convertida en la priora más consultada. (Loudun).

Los jueces de Loudun. (B. N.).

INTERROGATOIRE
DE
MAISTRE
VRBAIN GRANDIER
Preſtre, Curé de S. Pierre du marché de Loudun, & Chanoyne de l'Egliſe ſaincte Croix dudit lieu.

Auec les confrontations des Religieuſes poſſedées contre ledit Grandier.

Enſemble la liſte & les noms des Iuges deputez par ſa Majeſté.

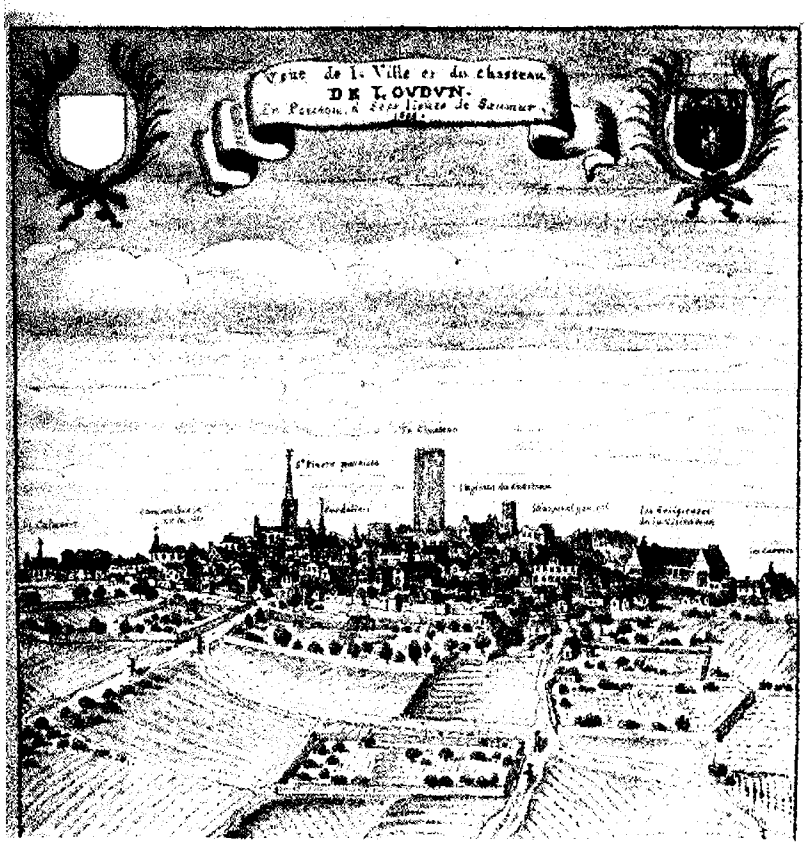
A PARIS,
Chez Estienne Hebert, & Iacques Povelard, ruë des ſept Voyes.
M. DC. XXXIV.
Auec Permiſſion.

Uno de los libelos que se vendían en el Pont-Neuf.

(Página de enfrente) Loudun, un cúmulo de campanarios en medio de los campos (B. N.).

Monseñor de La Rocheposay, todavía joven obispo de Poitiers (1615). El tiempo hará que suba de peso.

Surin al final de sus aventuras.



Retrato que representa en vivo la ejecución llevada a cabo en Loudun a la persona de Urbain Grandier…, Poitiers, René Allain, 1634.

Efigie de la sentencia de muerte y ejecución de Urbain Grandier…, París, Jean de la Noüe, 1634.

En la esquina de la calle de la catedral y de la calle du Coq, en Poitiers, Grandier tal como pasa, arrastrado hacia la leyenda, esculpido para la posteridad, erosionado por el tiempo (Foto Necer).

La torre de Loudun.

Madre Juana de los Ángeles, película cinematográfica de Kawalerowicz, 1960. (Snark, col. Sirodeau).

Los demonios de Loudun, ópera de Penderecki, Hamburgo, 1969. (Foto Fritz Peyer).

CURAR EL LENGUAJE

¿Qué obtiene entonces la virtud de todas estas cosas? Se insinúan entre una pregunta y una respuesta; sirven para "producir" o para forzar la confesión. De acuerdo con los atestados, es decir, con los informes que mejor expresan la práctica de los exorcistas y sus puntos de vista, el instrumento interviene cuando la palabra latina de los hombres de la Iglesia no obtiene la palabra que esté en proporción a lo que esperan. Permite que se "adhieran" las partes desunidas del discurso religioso; obliga a las diferencias del lenguaje a no ser más que una negación (la imagen inversa y demoníaca) de los artículos de fe –es la *blasfemia*– y, como segundo tiempo de la operación, a negarse ellas mismas para volver exactamente al punto de partida –es la *confesión* del demonio.

Por tanto, primero debe haber una palabra demoníaca, y esto implica una lucha contra el silencio, "la somnolencia" o el rechazo de las religiosas. Después, es necesario que esta palabra se vuelva contra ella misma y anuncie los dolores del infierno, la gloria del redentor o el poder virginal de María. Los objetos sagrados o las drogas inician, mantienen y rectifican el recorrido cada vez que presenta accidentes o interrupciones. Como los golpes, "corrigen" desde el exterior, físicamente, todo error o tregua en esta ambulación que se repite cada día. El artificio técnico garantiza la construcción artificial de un lenguaje.

Por él, este exorcismo de Loudun se aleja de la tradición e incluso la invierte. En el pasado, con la sobriedad de los actos litúrgicos, la palabra de Dios tiene la eficacia de curar el alma y a veces el cuerpo de la poseída que se presenta para la bendición y la lectura del Evangelio. En Loudun, el primer objetivo ya no es curar a las poseídas, sino al lenguaje. De ahí un cambio brusco o una desviación de sentido: la acción recibe como finalidad la consolidación de la palabra desestabilizada por la duda, mientras que en otros tiempos la palabra sacerdotal se orientaba, por la fe común, hacia una acción santificadora y pacificadora. El *hacer* y el *decir*, en el exorcismo, se enrocan.

EL DESVANECIMIENTO DE LA PRÁCTICA

Si se dejan de lado las etapas que prepararon esta inversión, se confirma que en Loudun el exorcismo ya no hace nada. Los agentes se borran hasta ya no ser más que los papeles desempeñados por un sistema en el que todos los elementos se organizan de manera a *decir* lo mismo. Los exorcistas y las poseídas son los personajes y los vehículos de verdades que deben resurgir de su negación, reaparecer más allá del silencio y de la blasfemia, volver a

ser idénticas ahí donde parecían estar perdidas. Es necesario que el lenguaje religioso hable y se repita. Es el sujeto-objeto que cada acción o a cada actor sirve en particular.

A la primacía de la acción en la antigua práctica del exorcismo, sucede la de la manifestación verbal. El carácter privado, y hasta secreto, del Gesto litúrgico que expulsa al demonio en nombre de Jesucristo y da al cristiano la "bendición" que lo salva, se ve sustituido por la tragedia del lenguaje cuya fragmentación debe ser compensada por la reiteración de las mismas verdades en cada una de las partes que constituyen el espectáculo: los exorcistas, las poseídas, el público, etcétera. Cada miembro de la puesta en escena debe remitir a la misma imagen, al mismo *Sí-Amén*, a la misma afirmación, de manera que garantice que es verdadera la palabra que se dice en el lugar particular en el que se ha convertido la Iglesia.

El punto decisivo de esta operación es evidentemente la relación con la mentira. El exorcismo consiste en luchar contra la mentira. Pero también está peligrosamente comprometido con ella. Entre la verdad y la mentira, entre los testigos del Verdadero y del Mentiroso, el enfrentamiento es tan íntimo, finalmente tan indeciso, que ante las poseídas por el demonio, el exorcista ya no sabe si tiene ante sí al Otro o al Mismo. Tal vez, a fuerza de querer constituirse asimilando al adversario, se ve atrapado por los artificios que usa y así se priva de los medios de sentirse seguro. Utiliza tal astucia con el Mentiroso para forzarlo a no ser más que el testigo de la verdad; tanto quiere volver a poner su realidad en el engaño mismo, que ya no puede discernir si lo engañan sus propios artificios, si es la víctima de la astucia del Enemigo, si su verdad está alterada por la ilusión o si, al contrario, engaña al engañador y fuerza la mentira. ¿No es eso confesar, defendiéndola, que no sabe dónde está la verdad?

Forzar al Mentiroso

La batalla por la verdad se expresa, en los exorcistas, en un vocabulario *militar* que corresponde, en ellos, a lo que representa el léxico del *ver* para los médicos. Pero gira alrededor de un problema central: ¿se puede lograr que el Mentiroso diga la verdad? Ese problema tiene registros menos explícitos, pero igual de fundamentales. ¿Enuncia el lenguaje *bestial* de las poseídas (que arañan, muerden, se arrastran, silban, ladran, etcétera) una verdad divina de los seres humanos? ¿Las lenguas extranjeras que hablan los demonios son la traducción y, de cierta manera, lo negativo de las revelaciones transmitidas en el latín de la Iglesia? Pero esas preguntas, que atacan el funcionamiento del exorcismo, son tratadas y discutidas a propósito del poder que tiene la Iglesia, *nuestra santa Madre la Iglesia*, de forzar al "Padre de la mentira" a decir la verdad.

En una primera fase, la verdad revelada por el demonio es la de los acontecimientos ocultos y la de los pensamientos secretos. Es lo que cree demostrar, después de muchas otras, la *Carta de un magistrado a la doncella de La Motte Le Voyer, en París, en la que se habla de varias revelaciones de cosas secretas, hechas por las poseídas a los jueces de Grandier (2 de agosto de 1634)*.[8]

Se cuenta ahí que la doncella de Rasilly

> *tiene un su posesión una cosa que asombra a los teólogos más doctos de Dios, y es que el demonio adivina los pensamientos del exorcista sin que éste los manifieste con signos o palabras. Sin embargo, santo Tomás y los más grandes teólogos sostienen que el demonio no puede conocer lo que nosotros pensamos en nuestro interior.*[9]

"PARTICULARIDADES MUY SECRETAS"

Esta inquietante proximidad entre el pensamiento del exorcista y el decir de la poseída será la primera experiencia de Surin en Loudun, a fines de 1634. Venía de Marennes, donde tenía como discípula espiritual a Madeleine Boinet, una de esas místicas iletradas que le fascinan,[10] y está muy asombrado de lo que escucha en Loudun:

> *El primer* [demonio] *que se presentó le pregunta por qué dejó en Marennes a las buenas almas que cultivaba, para venir aquí a divertirse cerca de las jovencitas locas. Y sobre el asunto de esas buenas almas devotas que estaban en Marennes, no tardó nada en descubrir particularidades muy secretas sobre las personas que estaban allá, de quienes la jovencita poseída* [Juana de los Ángeles] *no conocía nada ni jamás había oído hablar.*

Sépase. La priora era perspicaz y se había informado.

> *En particular, sacó una carta de esta jovencita que le había dicho que sufriría mucho con ese empleo* [de exorcista] *y, sosteniéndola en la mano, la mostró al demonio, que le dijo:*
>
> *– He ahí una carta de tu devota.*
>
> *Él siguió:*
>
> – Quaenam illa est?

[8] BN, Fds fr. n.a. 6764, f. 145.

[9] BN, Fds fr. 20973, f. 241.

[10] Véase Michel de Certeau, "L'illettré éclairé. L'histoire de la lettre de Surin sur le jeune homme du coche (1630)", en *Revue d'ascétique et de mystique*, t. 44, 1968, pp. 369-412.

Respondió:
– Tu Madeleine.
Agregó:
– Dic proprium nomen.
Dijo entonces con furia:
– Tu Boinette.

Esta jovencita devota se llamaba Madeleine Boinet, quien, a partir de entonces, fue enviada a Burdeos... Después de esta conversación con la madre, el padre no tardó nada en protestar, particularmente a los incrédulos que eran innumerables, que no podía tener duda alguna de la posesión. Esos mismos demonios que estaban en la madre le hablaban de varias cosas que habían ocurrido en el tiempo en el que él estaba en Marennes y que sólo sabía muy secretamente. Los demonios se lo dijeron, de manera que, seducido, él también, por esta verdad que salía de su secreto nocturno, emitida y, nos dicen los textos, "vomitada" por su adversario, tenía la antorcha en los ojos para ver la verdad de los demonios que habitaban en esos cuerpos.[11]

CONTROVERSIA CON LO ATEO

Pero, del *hecho*, sorprendente, que surjan secretos así de las residencias ocupadas por los demonios, ¿puede pasarse a un *derecho*? ¿Tienen los exorcistas el derecho de exigir la verdad que será indebidamente alterada y oculta en esos cuerpos perdidos? O bien, otra manera de hacer la misma pregunta, ¿pueden legítimamente apoyarse, como si se tratara de *verdades*, en las palabras que salen a relucir por la fuerza? Lo que está en juego simbólicamente, a través del derecho de exigir o de sacar la verdad al Mentiroso, es la relación de la "verdad cristiana" con lo otro, con "el ateo" o el incrédulo. Ese derecho de hacer decir al que blasfema la profesión de fe cristiana y de forzarlo a dar su consentimiento, se inscribe aquí, aunque en modo teatral y demonológico, en la misma línea que la gran empresa apologética contemporánea. En ese mismo año de 1634, por ejemplo, Jean de Silhon declara en su tratado *De la inmortalidad del alma*:

> *Nunca ha tenido la fe tanta necesidad de ser vivificada. Nunca se había pecado tan peligrosamente contra la Religión. Ya no se golpea el techo ni los muros; se ataca el pie de la muralla, se socavan sus cimientos, se quiere hacer que estalle todo el edificio.*[12]

Y pretende oponerse y arrancar al agresor *el consentimiento de todos los tiempos y de todas las naciones*, detectar en todos sus adversarios la *creencia* que niegan, y decir la verdad que, presente en ellos aunque no lo acepten, deben

[11] *La Science expérimentale...*, I, 1 (primera versión); BN, Fds fr. 14596, f. 8.
[12] Jean de Silhon, *De l'immortalité de l'âme*, París, Bilaine, 1634, en 4°, 1056 pp.; véase p. 3.

confesar pese a sus denegaciones. En Loudun, el demonio tiene el mismo lugar que el ateo en la apologética de Silhon. Por eso no es asunto secundario el derecho de la Iglesia (del exorcista, del teólogo) a forzar al Mentiroso o a la mentira hacia la verdad.

UN DOGMA DIABÓLICO

Ismaël Boulliau ve el problema desde un punto de vista jurídico cuando juzga que es intolerable que el juicio de Grandier esté basado *solamente en la declaración de los demonios, a quienes los jueces creyeron, contra la doctrina explícita de santo Tomás y de la facultad de París.*[13]

Protesta justa, pero, en realidad, las "declaraciones de los demonios" no entran en las consideraciones o las pruebas jurídicas de la condena pronunciada por los jueces. La cuestión se plantea, sobre todo, desde un punto de vista teológico. Boulliau agrega, desde esta perspectiva, que la confianza que tienen los exorcistas en las "verdades" arrancadas al demonio descansa en una

> *doctrina peligrosa, impía, errónea, execrable y abominable, que convierte a los cristianos en idólatras, arruina la religión cristiana en sus fundamentos, abre la puerta a la calumnia y, si Dios, mediante su providencia, no remedia este mal, permitirá que el demonio haga que se inmolen víctimas humanas, ya no a nombre de Moloch, sino a favor de un dogma diabólico e infernal.*[14]

Los *Comentarios y consideraciones que sirven a la justificación del cura de Loudun* (1634) dicen lo mismo sobre el caso:

> *Se sorprende uno de lo fácil que es creerle al demonio, especialmente cuando acusa al cura o calumnia a la gente de bien, haciendo que la condición de los cristianos sea peor que la de los paganos que creían en el demonio, pero creyendo que era Dios. Y se nos dice que el demonio es mentiroso y maldiciente, y sin embargo se quiere que creamos lo que dice, particularmente si es algo que perjudica al cura o calumnia a los más virtuosos, pero, si habla a favor de la defensa de Grandier, es mentiroso...*
>
> *De esta manera se quiere desentronizar a Dios, quien no puede decir más que la verdad, para poner en su lugar al demonio, que no dice más que falsedades y cosas vanas, y esta vanidad debe tomarse como verdad.*[15]

[13] Carta a Gassendi (7 de septiembre de 1634); Carpentras, Bibl. Inguimbertine, ms. 1810, f. 48; texto editado en *Le Cabinet historique*, t. 25, 1879, pp. 6-12.

[14] *Idem.*

[15] *Remarques et considérations servant à la justification du curé de Loudun, autres que celles contenues en son Factum*, 1634, impr. en 4°, 8 p. Véanse BN, Lb 36.3017; collection Dupuy, vol. 641, f. 214; Fds fr. 24163, pp. 1-8; Fds fr. 12047, f. 3; 500 Colbert, vol. 219, f. 144; Bibl. Arsenal, ms. 4824, ff. 8-11; etcétera.

La verdad y la vanidad se cruzan, así como el paganismo y el cristianismo. Sobre este tema, el propio Grandier cita a una autoridad reciente: la *Refutación del error de lo Vulgar con respecto a las respuestas de los demonios exorcizados*, publicada en Ruán, en 1618, por el "Hermano Sanson Birette, religioso del convento de los agustinos de Barfleur". Con base en un archivo abundante en el que figuraban Juan Crisóstomo, santo Tomás de Aquino y consultas de la Sorbona, el hermano Sanson concluía:

> *Por tanto, es tan cierto que un demonio exorcizado pueda mentir, como falso que el exorcismo lo obligue siempre a decir la verdad.*[16]

La mezcla

Éste *siempre* traduce con bastante exactitud el principio tomista según el cual *no hay que creerle al demonio aunque diga verdades.*[17] Ahí hay verdad, ¿pero dónde?, ¿y cómo discernirla? El demonio es la esfinge de una verdad mezclada con la mentira, como la imaginación lo es para Pascal:

> *maestra del error y de la falsedad, y mucho más engañosa cuando no lo es siempre, porque sería regla infalible de verdad si fuera infalible a la mentira.*[18]

Jean-Joseph Surin también considera que la *mezcla* de lo verdadero y de lo falso es el dato esencial de la *experiencia* sobre la que piensa establecer una *ciencia*. Está de acuerdo, con respecto a los demonios, que no siempre mienten:

> *Para saber en qué momento dicen la verdad o no la dicen, es difícil dar una regla cierta e indudable.*
>
> *Solamente, por las experiencias que Dios nos ha dado de ello, puedo decir que, cuando el exorcista hace bien su tarea y tiene un espíritu desinteresado y prudente, nuestro Señor los obliga a hacer lo que la Iglesia desea y, con frecuencia, para el bien de las almas, Dios los obliga a decir grandes verdades, cuando menos lo quieren hacer. Y cuando lo que dicen es conforme a lo que nos enseña la fe, podemos tener una gran certeza...*[19]

[16] Sanson Birette, *Réfutation de l'erreur du Vulgaire touchant les responses des diables exorcisez*, Ruán, J. Besongne, 1618, en 12°, 219 pp.; véase p. 212.

[17] Santo Tomás de Aquino, *Summa Theologica*, IIa IIae, quaestio 9, art. 2.

[18] Blaise Pascal, *Pensées*, fragm. 44 (Brunschvig 82), en *Œuvres complètes*, ed. Louis Lafuma, París, Seuil, 1963, p. 504.

[19] *La Science expérimentale...*, I, 5; BN, Fds fr. 14596, f. 22.

De los tres criterios aquí combinados, ¿puede alguna vez asegurarse el primero (*cuando el exorcista hace su tarea*)? El segundo (la Iglesia lo desea o lo ordena) está relativizado por un *con frecuencia* que indica una proporción global y, por tanto, deja sin decidir cada caso particular. En lo que respecta a la *gran certeza* que procura el tercero (la conformidad con las enseñanzas de la Iglesia), esta certeza se identifica con la que tiene como fundamento y medida *lo que nos enseña la fe*. Desinterés y prudencia personales, misión y ordenación eclesiásticas, fidelidad a la doctrina: nada, en ninguno de estos tres puntos, sobrepasa las reglas de la *predicación* tal como las entienden los tratados del siglo XVII. Sin duda, ése es el propósito de Surin: predica una verdad a partir de entonces *oculta* ("mística") a una sociedad cuyo *público* se hace "incrédulo" y una verdad que hay que enunciar en el lenguaje de la comunicación entre *experiencias* dispersas, ya que los *discursos* giran alrededor de la definición de esencias sin relación con lo que sucede.

¿Pero, entonces, qué ofrecen los demonios a una verdad definida, creída o reconocida sin ellos?

Los manuales que los exorcistas tienen a la mano –desde el *Manuale exorcistarum ac parochorum* del franciscano Candido Brognoli de Bérgamo (Bérgamo, 1551) hasta el *Manuale exorcismorum* de Maximilien de Eynatten (Amberes, 1635)– no arrojan mucha luz sobre ese punto. Como todos los manuales, por su severidad con respecto a las verdades que se exigían a las poseídas, testifican una práctica ya superada desde hacía mucho tiempo.

En realidad, la exigencia de los exorcistas, en Loudun, se refiere a la situación social de esos años. Durante un periodo que se cierra hacia 1650, pero cuyas corrientes resurgirán a finales del siglo, la verdad cristiana se hunde en el hervidero confuso de ideas, de audacias, de divisiones de todo tipo. En la experiencia de los creyentes, parece perderse en la mentira. Además, el ateo reside en el más espiritual. Tener que encontrar la verdad en la mentira es una situación religiosa que simboliza el trabajo de discernir las verdades mezcladas con las palabras de las poseídas. Pero la práctica del exorcismo traiciona dos reacciones muy distintas.

EL LUGAR DEL CONOCER

Para unos, lo importante es ese *nuevo lugar de la verdad* que constituye la mezcla con la mentira. También irán de la representación pública a una búsqueda de la verdad en germen en las duplicidades del corazón, verdad que se da en la radicalidad de una elección y que puede formularse gracias a los reconocimientos que permiten *comunicaciones espirituales*. Surin será el primero en dar ese paso, al condenar los espectáculos públicos a favor del

retiro de las conversaciones personales y de la preparación de las decisiones que marcan las diferencias. De acuerdo con ello, elaborará una "ciencia experimental".

LA DEFENSA DE UN PODER

Para otros, se trata, antes que nada, de un *poder amenazado*, el de la Iglesia. Para ellos, las verdades no se ven afectadas por la situación que cambia, sin que ellos lo sepan, las condiciones internas de la búsqueda en cuanto a su espíritu y verdad. Definidas, circunscritas y poseídas por las instituciones y los discursos eclesiásticos, no son objeto de nuevas interrogaciones. Todo el problema viene de fuera y de fuerzas inesperadas que surgen. No es una cuestión de verdad, sino de poder.

Hay dos palabras que vuelven sin cesar a las discusiones: poder y fuerza. Se repite: *la Iglesia tiene el poder de forzar al demonio*. Aunque tenga intenciones personales, la frase tiene su lógica. Reprimir al adversario que amenaza una "legitimidad", eso es lo que trata de hacer el exorcismo. Usa al santo Sacramento como un cetro o un arma. El padre Tranquille escribe en su *Verdadera relación de los justos enjuiciamientos observados en el hecho de la posesión de las ursulinas de Loudun* (1634):

> *No toco el tema de saber si uno puede servirse de la declaración de los demonios conjurados legítimamente por la Iglesia o si dicen la verdad. Remito al lector a un pequeño impreso en Poitiers, que existe hace poco, y que lleva el título:* Breve inteligencia de la opinión de tres doctores de la Sorbona, y del libro del padre Birette respecto a los demonios exorcizados.
>
> *Pero diré de paso que los demonios jamás han querido declarar una mentira cuando son conjurados con el santo Sacramento... Uno de esos demonios, que acusó al exorcista de ser él mismo hechicero y a quien el exorcista respondió que sería tal si lo dijera cuando se le ordenaba con el santo Sacramento decir la verdad, no quiso nunca hacerlo y se vio forzado a desdecirse.*[20]

Más ampliamente, André Duval oponía la jurisdicción al peligro que corre la Iglesia con las jurisdicciones temporales. El 16 de febrero de 1620, declara:

[20] *Véritable relation des justes procédures observées au fait de la possession des Ursulines de Loudun*. La Flèche, Griveau, 1634; Poitiers, 1634; París, J. Martin, 1634 (BN, en 8°, Lb 36.3019); un manuscrito (BN, Fds fr. n.a. 13192, ff. 27ss). La primera edición se publicó a principios de agosto de 1634.

Impedir el exorcismo de los demoníacos es privar a los infieles y a los herejes de un milagro que ordinariamente operan los exorcismos y que se convierte en una prueba manifiesta para ellos de la divinidad de la Iglesia; es, además, reconocer que los demoníacos dependen de la jurisdicción temporal, lo que es falso.[21]

Tranquille ve el caso de Loudun más justamente cuando dice que la victoria sobre los demonios *es una obra de Dios, ya que es la obra del Rey;* [que] *el señor de Laubardemont condujo el juicio por la vía real de la justicia y de la piedad;* que así es como la justicia *vino a Loudun... con sus armas ordinarias, la espada y la báscula, para dictar un fallo contra el infierno.*[22] La efectividad del poder, en esta parte, es totalmente política.

La acción que cree defender al antiguo poder eclesiástico de mostrar lo que es la verdad está, por tanto, obligada a transformarse en espectáculo. Se ve progresivamente desviada hacia lo que se dice, y alejada de lo que se hace. No le queda más que disponer de un apoyo externo, el del Rey, al que decora con la providencia y con el cual, en realidad, se alinea. La teatralización del exorcismo se refuerza con el rechazo a admitir un problema de verdad que se plantea con nuevos términos. Es el producto de un fallo, el síntoma de la desposesión denegada. La representación del poder es aún más espectacular en cuanto que, sobre todo, traiciona la angustia de perderlo –o de haberlo perdido.

[21] Citado por G. Hanotaux y el duque de La Force, *Histoire du cardinal de Richelieu*, 1935, t. 4, p. 246.

[22] *Véritable relation des justes procédures.*

10

EL JUICIO DEL BRUJO

(8 de julio-18 de agosto de 1634)

El juicio empieza el 8 de julio con la comisión que designa a los jueces de Grandier:

Otra y nueva comisión del ocho de julio de mil seiscientos treinta y cuatro, firmada Louis y más abajo: por el Rey; Phélipeaux, y sellada con el gran sello,

mediante la cual su Majestad designa y delega a:

el mencionado señor de Laubardemont,

los señores Roatin, Richard y Chevalier, consejeros en la sede del tribunal judicial de Poitiers,

Houmain, teniente penal en la sede del tribunal judicial de Orleáns,

Cothereau, presidente en la sede del tribunal judicial de Tours,

Pequineau, teniente particular,

de Burgos, consejero en dicha sede [de Tours],

Texier, teniente general en la sede de Saint-Maixent,

Dreux, teniente general en la sede de Chinon,

de La Barre, teniente particular en dicha sede,

de La Picherie, teniente particular y asesor penal en la sede de Châtellerault,

Rivrain, teniente general en la sede de Beaufort,

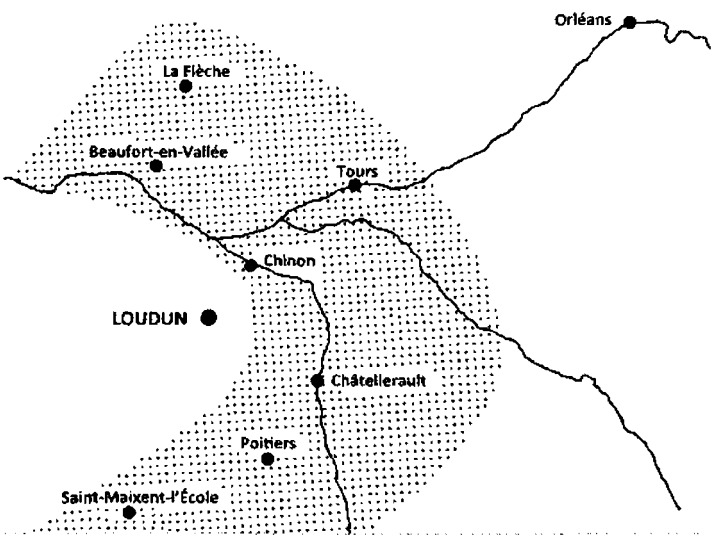
para que todos juntos... lleven a cabo y perfeccionen el juicio del mencionado Grandier y sus cómplices, hasta que se dicte la sentencia definitiva y la ejecución exclusivamente de ella, a pesar de cualquier oposición o apelación en contra por la cual pudiera ser diferida.[1]

[1] *Extrait des registres de la Commission ordonnée par le Roi...*, pp. 22-23.

El sacerdocio de los jueces

Estos comisarios, todos ajenos al lugar del juicio, provienen de ciudades que forman un semicírculo al oeste de Loudun y dibujan, así, aproximadamente, la frontera de las regiones, en su mayoría católicas, ante la vanguardia protestante de Loudun: Beaufort-en-Vallée, Chinon, Tours, Orleáns, Châtellerault, Poitiers y Saint-Maixent-l'École (véase el mapa abajo).

Sedes de los tribunales judiciales de los miembros de la comisión extraordinaria



La resistencia católica contra Loudun, vanguardia del protestantismo.

De acuerdo con ciertos libelos, varias personas de Loudun, propuestas para la comisión, se negaron a participar: Auguste du Moustier de Bourgneuf (presidente de los Elegidos), Charles Chauvet (asesor). El señor Constant, magistrado en Poitiers, hubiera hecho lo mismo, al igual que Pierre Fournier, primero nombrado (?) procurador de la comisión. De hecho, Jacques de Nyau, consejero en la sede del tribunal judicial de La Flèche, fue designado para este último cargo.

Los elegidos son todos, como presidente, tenientes o consejeros, parte de las sedes de los tribunales judiciales locales, limitados a los pequeños casos y teóricamente constituidos de nueve magistrados cada uno. El cargo que les pertenece, y que han tenido que comprar, les procura un quehacer poco remunerado y poco agobiante. En Marennes, se alaba entonces *la dulzura de una vida ociosa que se encuentra en esa tarea*.[2]

¿Pertenecen estos magistrados, inscritos en la jerarquía de la justicia real, a la pequeña burguesía que en ese entonces tenía "espíritu de renegación" y llevaba a tantos de los suyos a dejar de solidarizarse con la plebe? De todas maneras, tienen sus "campos": Chevalier es señor de Tessec; de La Barre, señor de Brisé; Roatin, señor de Jorigny; etcétera. Se sostenía que Dreux, La Barre y Houmain eran ambiciosos y libertinos.[3] No hay prueba de ello. De Nyau, tesorero de la fábrica de una iglesia de La Flèche, acusado de haber desaparecido los vasos sagrados, fue liberado por el parlamento de París. Más que de su moralidad, se trata ahí de un indicio de su apoyo y de su localización sociorreligiosa en La Flèche. De igual manera, Texier será miembro de la Compañía del santo Sacramento en Saint-Maixent; Roatin, muy ligado a los jesuitas de Poitiers, está involucrado en las campañas de la Contrarreforma.

Sobre todo, su elección para la comisión asigna a los jueces, frente al sacerdote sospechoso, *un verdadero sacerdocio*. Ante el hechicero y las poseídas, ejercen el ministerio público de la justicia divina, de la dirección espiritual, de la "amonestación" pastoral. Se les persuade de que aseguren la salvación de la religión amenazada, del orden comprometido y de las almas atrapadas por el demonio. Se confiere a estos *laicos* unas órdenes sagradas que remplazan el sacerdocio de los clérigos, combaten al cura blasfemo, y coinciden así con la misión de la que se aprovecha Laubardemont como ministro de un nuevo poder sagrado.[4]

Reprimir la crítica

La colocación de ese tribunal "extranjero", del que Laubardemont bien parece hacer su corona y su disfraz, provoca oposición. Carteles y libelos salen de las callejuelas, publicados anónimamente, impresos sin autor, difundidos a escondidas. Como reacción a uno de esos papeles encontrados a las puertas

[2] Véase Marcel Marion, *Dictionnaire des institutions de la France aux XVIIe et XVIIIe siècles*, París, 1923, pp. 449-451; Babinet, "Le présidial de Poitiers", en *Mémoires de la Société des Antiquaires de l'Ouest*, 1885.

[3] G. Legué, *Urbain Grandier et les possédées de Loudun*, París, 1880, p. 232.

[4] Étienne Delcambre, "Les procès de sorcellerie en Lorraine. Psychologie des juges", en *Revue d'histoire du droit*, t. 21, 1953, p. 408.

de la iglesia Sainte-Croix, el comisario ordena que se fijen anuncios por todas partes, se lea en el sermón y se grite en las encrucijadas la siguiente ordenanza, cuyo manuscrito aún hoy tiene la huella de haber sido fijado por los sargentos y rasgado por lectores:

> *De parte del Rey y el señor de Laubardemont, consejero de su Majestad en sus Consejos de Estado y privado, y designado comisario por él para los exorcismos que se llevan a cabo en la ciudad de Loudun bajo su autoridad, se reprime y prohíbe de manera muy expresa a toda clase de personas, de cualquier calidad y condición que sea, cometer cualquier delito, maldecir o de alguna manera atacar a las religiosas ursulinas y otras personas de la mencionada Loudun, afligidas por los malos espíritus, a sus exorcistas y a quienes los asisten, ya sea en el sitio en el que sean exorcizadas o en otra parte, de cualquier forma o manera que sea, so pena de diez mil libras de multa y otra mayor, y de castigo corporal, si así corresponde.*
>
> *Y, para que nadie alegue como causa la ignorancia, esta ordenanza leída y publicada el día de hoy será sermón de las iglesias parroquiales de esta mencionada ciudad, y será fijada en sus puertas, así como en otros sitios donde sea necesario hacerlo.*
>
> *Redactada en Loudun, el domingo dos de julio XVI treinta y cuatro.*[5]

Después de esta ordenanza que recorre todas las salidas posibles de la crítica para cerrarlas, se inicia el trabajo del tribunal el 26 de julio, mediante una reunión litúrgica en la iglesia de los carmelitas, con misa, sermón, comunión y procesión solemne. Hasta el momento en el que se pronunció el juicio, los magistrados iban todos los domingos y días festivos a una de las iglesias de la ciudad para adorar ahí al santo Sacramento, asistir a una misa del Espíritu Santo y escuchar la prédica de uno u otro exorcista.

CINCUENTA MANOS DE GRAN PAPEL

Inmediatamente después de la ceremonia religiosa, los jueces proceden a la lectura de la ordenanza real que constituye su comisión, asignan a Houmain y Texier como ponentes del juicio, inician la audiencia de testigos y, sobre todo, empiezan a examinar el voluminoso archivo que les preparó Laubardemont (quien tendrá el cuidado de no mezclarse en sus deliberaciones). Gran empresa:

> *Los actos de enjuiciamiento hechos hasta la muerte de Grandier, aunque muy sucintos, contienen cincuenta manos* [cada "mano" equivale a 96 páginas] *y los jueces tardaron dieciocho días enteros en dictar el juicio, aunque hayan dedicado a ello seis horas al día.*[6]

[5] BN, Fds fr. 7619, f. 103.

[6] Tours, Bibl. municipal, ms. 1197, 1ª parte, p. 61.

Esas *cincuenta manos de gran papel* son, más o menos, lo que los historiadores aún pueden examinar.

> *Sé de buena fuente* –escribe por su parte el P. Du Pont el 15 de julio–, *que se hicieron tres investigaciones sólo del delito de hechicería, en una de las cuales se escuchó a setenta y cinco testigos; en otra, veintidós o veintitrés, y en la tercera, diez u once.*[7]

DIOS LO QUIERE

Desde los primeros días de julio, La Rocheposay partió de Loudun, donde había dirigido los exorcismos.

> *Desde hace quince días, Monseñor nuestro obispo se fue de Loudun para dejar la libertad y autoridad a los jueces comisarios que fueron allí para llevar a cabo el juicio a Grandier. Los exorcistas tienen órdenes del mencionado prelado de dar respuesta por completo a todo lo que los jueces quieran y deseen que les sea aclarado. De tal manera, actualmente los mencionados comisarios escriben los atestados* [de los exorcismos] *y el señor de Laubardemont ya no se mezcla, para hacer callar a los calumniadores.*
>
> *Los jueces, entonces, hacen que se interrogue a los demonios sobre lo que a ellos les plazca y de la manera que deseen, y a veces ellos mismos los interrogan... Desde que llegaron esos jueces, los prodigios se han incrementado a tal punto que parece que Dios quiere hacer algo muy grande. En cuanto a la posesión, tienen todas las pruebas que querían, y fueron puntualmente obedecidos por los demonios, quienes, desde su llegada, son mucho más dóciles.*[8]

Laubardemont les cede su lugar, La Rocheposay desaparece, los demonios se vuelven más "dóciles": ¡qué repentina autoridad para esos buenos señores de los tribunales vecinos! Pero el Comisario cierra la boca a la crítica y los protege; el obispo parte después de haber dejado el imponente testamento de su absoluta convicción; los "demonios", que son sagaces, alaban a esos magistrados anunciadores de la victoria y de la liberación. Del 26 de julio al 18 de agosto, fecha de la sentencia, los jueces se concentran en los atestados escritos por los "posesionistas", en franca rivalidad fantástica con los demonios, y en la opinión de aquellos que tienen "la experiencia". Medio ajenos a la ciudad, "protegidos" y aislados de los ruidos –y cuando querían escucharlos, ¿tendrían el tiempo de hacerlo?–, son honrados por anticipado como los sacrificadores de una víctima provechosa que no es la suya. En una lucha sagrada, estos justicieros ficticios reciben un papel que les fue determi-

[7] Carta del P. Du Pont al Señor Hubert; Bibl. Arsenal, ms. 4824, f. 25.
[8] *Ibidem*, f. 19.

nado mucho antes de su asignación. Prisioneros de ese personaje temible y providencial, ¿se sienten halagados?, ¿están conscientes?, ¿aterrorizados? Sólo sabremos de su "alivio" después de dictar la sentencia.

La pérdida de la palabra

Más que ellos, el acusado Grandier está también, por su parte, encerrado, ignorando lo que sucede, entregado a la acción y a la investigación de su madre como ellos están a las de Laubardemont. El 28 o el 29 de julio, escribe a Jeanne Estièvre:

Madre mía:

El señor procurador asignado por el Rey me entregó la carta en la que usted me comunica que encontraron papeles en mi habitación y conservaron, para entregármelos, aquellos que pudieran servir para mi justificación. Pero no me los dieron.

Además, cuando los tenga, no estoy en condición de escribir.

Para la memoria, no puedo decir nada más de lo que ya dije en el juicio, que consiste en dos puntos principales.

Primero, se me interrogó sobre los hechos de mi primera acusación, a lo que respondí y alegué que tengo una buena justificación, lo que debemos hacer ver dando pruebas de mis cuatro sentencias de absolución. A saber: dos del tribunal judicial de Poitiers, y otras dos del señor arzobispo de Burdeos. Que si los señores comisarios dudan de la equidad de éstos, con su autoridad pueden hacer que les lleven el juicio que está en el archivo de la sección judicial de la corte del Rey [en París] *con mi documento civil que sirve para hacer ver las malas prácticas que en ese entonces se llevaron a cabo en mi contra.*

El segundo se refiere a la hechicería y al mal de las religiosas. Sobre ello no tengo nada que decir, más que una verdad muy constante y que es que soy totalmente inocente y erróneamente acusado, por la que ya presenté una denuncia. Eso es lo que debemos hacer ver al usar los atestados del señor magistrado en donde están insertas todas las demandas que presenté tanto a los jueces reales como a Monseñor el arzobispo, las cuales presenté, una vez completas, a monseñor de Laubardemont, de las cuales me dijo el señor procurador del Rey que también dio prueba.

Haga usted que nuestro procurador entable un recurso de amparo, él seguirá este consejo, que considerará bueno. Mis respuestas contienen mis defensas y razones. No puse nada que no pueda probar por escrituras y testigos si los señores que mencioné me lo permiten.

Por lo demás, me apoyo en la providencia de Dios, sobre el testimonio de mi conciencia y sobre la equidad de mis jueces, y continuamente hago oración a Dios para que los ilumine

y para que cuide a mi buena madre, a quien espero que Dios quiera devolverme pronto para presentarle, más que nunca antes, los respetos de su hijo y servidor,

Grandier.

Agrega como posdata:

> *Tampoco sé nada aquí de lo que sucede en el mundo. Si ha ocurrido algo en los actos públicos que pueda servir, debemos tomarlo como ayuda de acuerdo con lo que estime el Consejo.*[9]

Los adversarios están igual de obcecados, aunque por razones distintas. ¿Cómo podrían reunirse, aún si se organizara una confrontación más tarde, en agosto? Además, en ese texto, uno de los últimos que nos quedan de él, Grandier repite: "No sé nada... No tengo nada que decir". Son las penúltimas palabras de su "elocuencia". Las cosas se le presentan distintas de los discursos en los que se movía con tanta facilidad. Se le escondían, disimuladas en la pequeña sociedad de la que huía al desafiarla. Ahora que se descubre la realidad en forma de una violencia confusa para él, la palabra se le escapa. Se "entrega" a esa otra fuerza. Con la misma actitud, da la palabra a su madre, quien indudablemente nunca ha dejado de ser su verdadera poseedora.

EL TRIUNFO DE LA VERDAD

Alrededor de la prisión donde está encerrado Grandier y de las iglesias que circunscriben los exorcismos, la ciudad va y viene, empujada por corrientes opuestas, incrementada por las oleadas de curiosos, llena de ruidos y de rumores contradictorios. Se reúnen asambleas. Los libelos se hacen más violentos. En los primeros días de agosto, el padre Tranquille publica (anónimamente, por supuesto) su *Verdadera relación de los justos enjuiciamientos observados en el hecho de la posesión de las Ursulinas de Loudun*, que se publica en Poitiers, antes de ser reeditado en La Flèche, después en París, y de ser completado por las *Tesis generales con respecto a los demonios exorcizados*, primero impresas por separado. Un vocabulario militar brilla con un peligroso resplandor en la profundidad de su argumentación. El prólogo ya suena como un canto de combate y de victoria:

> *La historia de las jovencitas poseídas de Loudun es la más memorable y la más célebre en ese género que haya sucedido en varios siglos. En ese lugar se veía el infierno reducido a la desesperanza por la caída de la herejía y, sin poder evitar que la verdad católica triunfara sobre el error, quiso hacer un segundo esfuerzo para acreditar la hechicería, con el fin de arrojar su rabia con más libertad en contra del cielo y de los inocentes.*

[9] Editado en G. Legué, *op. cit.*, pp. 233-234.

Parece que esa ciudad es fatal y funesta por haber sido el lugar en donde el espíritu maligno concibió sus perniciosas intenciones a favor de la herejía, ¿y no fue en la misma ciudad donde los demonios se reunieron para hacer la guerra a Dios mediante la hechicería...?[10]

La lucha contra los demonios apunta, según el autor, a la *tranquilidad pública*, pero se sabe, desde hace mucho tiempo, que en el léxico de sus habitantes, *reprimir* y *tranquilizar* son sinónimos y están cargados con algún sentido.

ALREDEDOR DE GRANDIER

El partido opuesto también divulga libelos, justificaciones y denuncias a principios de ese agosto:

Factum para el señor cura Urbain Grandier, sacerdote, cura de la iglesia de Saint-Pierre-du-Marché de Loudun y uno de los canónigos de la iglesia Sainte-Croix del mismo lugar. Impreso, en 4°, 12 páginas.[11]

Comentarios y consideraciones que sirven a la justificación del cura de Loudun, distintas a las que contiene su Factum. Impreso, en 4°, 8 páginas.[12]

Conclusiones con fines absolutorios, entregadas ante los comisarios del juicio por Urbain Grandier, documento, 8 páginas.[13]

En estos impresos distribuidos por todas partes, incluso copiados de nuevo porque los ejemplares impresos no eran suficientes, Grandier es el objeto y no el autor. Se habla de él. Él ya no habla. Esos textos violentos –y, por lo demás, bien estructurados– agravan su caso ante la justicia; lo empujan a la muerte casi tanto como las movilizaciones para la exterminación del demonio. Sin embargo, se los presentaron. Respecto a ellos, él escribe a su abogado, el procurador Jean Moreau:

Señor Moreau:

Firmé las Conclusiones *con las precauciones que verá escritas de mi mano. No sé si así esté bien, pues no conozco las formas. No quise firmar el* Factum, *para*

[10] *Véritable relation des justes procédures observées au fait de la possession des Ursulines de Loudun*, principio; BN, Fds fr. 7619, ff. 104-105.

[11] *Factum pour Maître Urbain Grandier*: véase capítulo 8, nota 2.

[12] *Remarques et considérations servant à la justification du curé de Loudun*: véase capítulo 9, II, nota 15.

[13] *Conclusions à fins absolutoires, mises par-devant les commissaires du procès par Urbain Grandier*; BN, Fds fr. 6764, ff. 116-123; Fds fr. n.a. 24380, ff. 203-210; etc.

no ofender a nadie. Vea lo que digo al margen de las Conclusiones, *y comuníquelo al Consejo para ver si no hay algo que me perjudique. Redacte el documento, por favor, y no olvide nada.*

Su servidor,

Grandier.

Este miércoles, 9 de agosto, a las once horas de la mañana, desde mi prisión.[14]

Acorralado, aislado, ya no reconoce a sus defensores. La víspera, organizaron en la alcaldía de Loudun una reunión convocada por el magistrado Cerisay, anunciada en la ciudad por el trompetista Briault, e inmediatamente declarada ilegal por el teniente penal Hervé y por el abogado Menuau, quienes, sin embargo, asisten.

Hay una gran muchedumbre. Iniciada por el magistrado como signo de una protesta contra los enjuiciamientos que amenazan a la ciudad entera, contra el libreto de Tranquille y sus injuriosos sermones, y contra una situación que exige interponer un recurso al Rey, la asamblea se transforma rápidamente en una polémica entre hugonotes y católicos. Muy hábilmente, Hervé acusa a la religión "supuestamente reformada" de fomentar una reunión hostil a la autoridad del Rey y calumniadora para los sacerdotes católicos. Finalmente, Hervé y Menuau se ven obligados a irse del sitio, ante la hostilidad de una muchedumbre compuesta, en gran parte –dirá un informe "posesionista"– de niños y trabajadores u "obreros" incapaces de juzgar.[15] Se presenta y se aprueba entonces una larga instancia al Rey, así como una "Censura" del libreto del padre Tranquille; el magistrado y Chauvet, su asesor, se encargan de llevarla inmediatamente a París, lo que hacen el 9 de agosto:

"NUESTROS INTERESES"

Señor:

Los oficiales y habitantes de su ciudad se encuentran finalmente obligados a presentar una instancia a vuestra Majestad, mostrándole otra vez muy humildemente que, en los exorcismos que se hacen en la mencionada ciudad a las religiosas de santa Ursula y a algunas otras jovencitas seculares... se comete algo muy perjudicial para el público y para la tranquilidad de sus fieles súbditos y es que algunos exorcistas, abusando de su ministerio y de la autoridad de la Iglesia, hacen preguntas en los exorcismos que llevan a la difamación de las mejores familias de la mencionada ciudad, y el señor de Laubardemont, consejero asignado por Vuestra Majestad, creyó tanto los decires y respuestas que, con una falsa indicación hecha por ellos, fue a casa

[14] BN, Fds fr. 7619, f. 108.

[15] *Ibidem*, ff. 104-106.

de una jovencita [Madeleine de Brou] *provocando el escándalo y seguido de un gran número de habitantes para escudriñar libros de hechicería imaginarios.*

También se detuvo a otras jovencitas en la iglesia y con las puertas cerradas, para escudriñar algunos supuestos pactos de hechicería, igualmente imaginarios.

A partir de entonces, ese mal ha avanzado tanto que ahora se da tanta consideración a las denunciaciones, testimonios e indicaciones de los susodichos demonios, que se imprimió un libreto [la *Relación* del padre Tranquille] *y se difundió en la mencionada ciudad, mediante el cual quiere establecerse esta creencia en la mente de los jueces: que los demonios debidamente exorcizados dicen la verdad...*

Por tanto, los suplicantes,

llevados por su propio interés, y en vista de que si se autorizan las respuestas y oráculos de estos demonios, la gente de bien y los más virtuosos de los inocentes, y aquellos a quienes en consecuencia dichos demonios tienen un odio mucho mayor, permanecerán víctimas de su maldad,

solicitan y suplican muy humildemente a Vuestra Majestad interponer su autoridad real para que cesen esos abusos y profanaciones de los exorcismos que se hacen diariamente en Loudun en presencia del santo Sacramento, y con ello imitaría la diligencia del emperador Carlomagno, uno de sus muy venerables antecesores, quien impidió y prohibió el abuso que se cometía en sus tiempos en la aplicación de algunos sacramentos que se desviaban y pervertían el uso contra el propósito y el objetivo de su institución.

Por estas razones, Señor, suplicamos a Vuestra Majestad que ordene que la facultad de París vea el libro arriba mencionado, y la Censura que anexamos, para interponer pletóricamente su decreto y juicio sobre las proposiciones, doctrinas y resoluciones arriba mencionadas...[16]

UNA MUERTE APLAZADA

Nunca se nombra a Grandier en esa súplica de ciudadanos *guiados por sus intereses*, pero saben apelar, en Luis XIII, al reformador y restaurador de la religión. Aunque el magistrado también lleva (no se sabe con certeza) una *Carta al Rey del señor Grandier acusado de hechicería*,[17] esta *Carta*, que circula al mismo tiempo en Loudun, no es del cura; constituye un ataque sistemático contra personajes o familias de la ciudad, particularmente Hervé, Menuau y Mesmin de Silly. Los acusados se dirigirán inmediatamente a Laubardemont para mostrarle

tres libelos difamatorios, tanto contra los mencionados suplicantes como contra otras personas calificadas, un Factum *y un impreso titulado* Estonnements [es decir, los *Comentarios y consideraciones*] con una *Petición* a mano [la Carta], *los tres redac-*

[16] *Ibidem*, ff. 82ss, y BN, Fds fr. 6764, f. 80.

[17] *Lettre au Roi du sieur Grandier accusé de magie*: véase capítulo 9, II, nota 1.

tados por autores desconocidos y que merecerían castigo corporal, ya que están llenos de falsedades y suposiciones que llevan a la sedición y a la emoción popular.

[Solicitan que esos libelos] *sean suprimidos, rotos y arrojados al fuego, bajo protesta de impugnar a los autores de dichos libelos, en caso de poder descubrirlos.*[18]

Grandier ya es el ausente de esas guerras en las que los adversarios encuentran, en la oscuridad de panfletos anónimos, como las religiosas con la máscara de poseídas, el medio de vomitar a sus demonios. Un muerto aplazado, borrado de los discursos de los cuales es la causa o la ocasión, Grandier parece, por ese velo ya arrojado sobre la víctima, permitir la peste cuyo olor "ocupa" las casas de Loudun y las infesta.

LA POSESIÓN DE LOUDUN

Para que esté completo el archivo sobre el que debe pronunciarse la comisión, falta un documento, el juicio oficial del obispo de Poitiers. Lo envía desde Dissey, su propiedad en el campo:

Nosotros, Henry Louis, obispo de Poitiers por misericordia divina, certificamos a quien corresponda

Que aquí mismo, después de haber visto, minuciosamente considerado y diligentemente examinado con personas competentes los atestados hechos por los venerables decanos de Champigny y de Thouars en nuestra diócesis, comisionados y asignados por nosotros para asistir a los exorcismos de algunas religiosas ursulinas de la ciudad de Loudun que el señor Barré, doctor en teología, había exorcizado por órdenes nuestras en su presencia en dicha ciudad, y que, conforme a la determinación de los señores de la Sorbona de París que, sobre los presentes atestados, habían juzgado y declarado que estas religiosas estaban verdaderamente poseídas, nosotros damos juramento de lo mismo,

sin embargo, ya que a partir de entonces, durante los dos meses y medio que estuvimos en la mencionada ciudad de Loudun, a donde nos encaminamos para hacer exorcizar de nuevo, en nuestra presencia, a dichas religiosas ursulinas y algunas seculares que han sido atormentadas de la misma manera, y continuamente, día y noche, asistimos e igualmente hemos nosotros mismos exorcizado, reconocimos claramente la verdad de dicha posesión por un gran número de acciones extraordinarias, circunstancias y otras cosas sobrenaturales que ocurrieron en nuestra presencia.

Abundando en estas razones, declaramos que las mencionadas religiosas están verdaderamente atormentadas y poseídas por los demonios y espíritus malignos y deseamos procurar su liberación...

Escrito en Dissey, este décimo día de agosto de 1634...[19]

[18] BN, Fds fr. 7619, f. 129.
[19] *Ibidem*, f. 109.

Aquí tampoco hay, de parte de su superior jerárquico, ni una palabra sobre el cura. Pero si hay posesión, debe castigarse al brujo. Se deja a la justicia civil el valor de ponerle un nombre propio.

Un delito exceptuado

La comisión penal que va a juzgar a Grandier declaró incompetentes a las jurisdicciones ordinarias (en particular al parlamento de París) y pone en práctica la justicia admitida del Rey, de la que depende totalmente. Para ser "extraordinaria" y privar al acusado de sus garantías usuales, el enjuiciamiento no es menos regular. Tiene antecedentes, en particular en los asuntos de brujería o de posesión.[20] Va a dar un término jurídico a un caso que tuvo dos etapas: la primera, de octubre de 1632 a marzo de 1633, caracterizada por la búsqueda de un recurso, estuvo marcada por la ordenanza del arzobispo de Sourdis del 27 de diciembre de 1632; la segunda, abierta por la comisión del 30 de noviembre de 1633, incluía el tiempo de la instrucción del proceso, confiado a Laubardemont, y, distinto, el del juicio, del que está encargada la Sede designada el 8 de julio de 1634.

Se trata, en el sentido jurídico de los términos, de un *delito exceptuado* y *sobrenatural*, que por tanto exige un tratamiento extraordinario e implica la búsqueda de cómplices, siempre supuestos. El sospechoso es aquí un clérigo. No por ello se escapa de las jurisdicciones civiles. Desde el siglo XVI, no sólo se reconocen éstas como competentes, para los culpables laicos, por parte de toda la jurisprudencia francesa (que rechaza las protestas pontificias a favor de los tribunales eclesiásticos, de la Inquisición, etcétera), sino que, como lo declara claramente el consejero Pierre de Lancre, extienden su competencia "hasta al sacerdote" –*etiam in presbytero*– en caso de *delito privilegiado, crimen enorme*, asesinato y, por tanto, igualmente brujería:

> *Cuando el crimen es notoriamente atroz y grave y, como se dice, privilegiado (como mostramos aquí que era el sortilegio), los propios canonistas* [los juristas] *consideran que el juez secular debe conocerlo...*
>
> *Sé bien que la dignidad presbiteral, el sacrosanto carácter del sacerdocio y la orden del sacerdocio que el Salvador nos ha dado en su Iglesia como sacramento, odian y aborrecen las manos profanas y sangrientas de los jueces seculares...*
>
> *Pero cuando se trata de un homicidio calificado, de un asesinato o una emboscada, de un adulterio, de sodomía, de falsificación de títulos y de sortilegios... ahí donde hay*

[20] Véase, sobre todo, J. Texier, *Le procès d'Urbain Grandier*, tesis dactilografiada, Facultad de Derecho de Poitiers, 1953, p. 140; M. Foucault, *Les procès de sorcellerie dans l'ancienne France devant les juridictions séculières*, París, Bonvalot-Jouve, 1907.

impiedad, impostura, escándalo, sodomía, adulterio, herejía, apostasía, corrupción de la juventud y cien otros delitos de los que el juez eclesiástico no tiene conocimiento alguno y no está acostumbrado a tratar, es razonable admitirlo y tratarlo ante los Jueces reales.

Sépase que los prelados, en Francia, están sujetos a las leyes y costumbres de la región donde viven y a las ordenanzas del Rey...

Aun los sacerdotes y otros eclesiásticos, para salvarse y precaverse contra la jurisdicción eclesiástica, consideran que es un gran privilegio poder entablar un recurso y ponerse bajo la protección de la jurisdicción temporal.[21]

Jean Bodin decía lo mismo en 1580, en su *Demonomanía de los brujos* (IV, 5); Jean Desloix también, en su *Speculum inquisitionum* que se acababa de traducir en Lyon en 1634 (pp. 108ss). El jesuita Martín Del Rio recomendaba más bien la doble jurisdicción (*mixti fori*) en su *Disquisitionum magicarum libri sex* (Lyon, 1608), pero, de hecho, los jueces eclesiásticos *mostraban con frecuencia poco entusiasmo por reprimir la brujería.*[22]

La argumentación

¿Sobre qué "pruebas" puede basarse el juicio que tienen que pronunciar los comisarios? Fueron presentadas por uno de ellos, Dreux, parece,[23] el teniente general de Chinon, en el *Extracto de las pruebas que existen para el juicio de Grandier:*

Como el fundamento de todo el enjuiciamiento del señor de Laubardemont es la posesión de las religiosas ursulinas y ésta es el tema del proceso que instruyó de manera extraordinaria contra el cura de Loudun, fue necesario establecer para ello una verdad mediante algunos testimonios como pudiera desearse en la materia.[24]

Así empieza el informe que, aunque requiere controles, proporciona un cuadro bastante claro de las cuestiones que deben tratarse y los criterios en función de los cuales se resolvieron. Se distinguen claramente dos problemas: 1. la autenticidad de la posesión; 2. la culpabilidad de Grandier.

[21] Pierre de Lancre, *Tableau de l'inconstance des mauvais anges...*, París, N. Buon, 1612, libro VI, pp. 487-489.

[22] J. Texier, *op. cit.*, p. 107.

[23] BN, Fds fr. 24163, documento 11.

[24] *Ibidem*, ff. 29-34 y ff. 129-137: dos textos idénticos. Bn, Fds fr. 6764, ff. 103-109; Fds fr. n.a. 24382, ff. 92-99. Texto publicado (con algunos errores) y comentado en [Aubin], *Histoire des diables de Loudun*, Ámsterdam, 1752, pp. 171-197.

El primero no es directamente de su competencia. Se remiten, por tanto, a la autoridad competente. Citan: la *sentencia decretada* por el obispo de Poitiers (10 de agosto de 1634); la Opinión de los doctores de la Sorbona (11 de febrero de 1633); las declaraciones de los exorcistas habilitados (Lactance, Élisée, Tranquille y *un carmelita*); las declaraciones de algunos teólogos (el P. Gilbert Rousseau, rector del colegio de Poitiers, el prior de los jacobinos de Tours, y Revol, doctor de la Sorbona); los Certificados de los numerosos médicos que afirmaban que los hechos sobrepasan a la naturaleza.

El segundo punto, verdadero objeto del juicio, puede explicarse ya sea por las declaraciones de testigos (*pruebas ordinarias*), por las *marcas* o cicatrices encontradas en el sospechoso (*pruebas extraordinarias*), o por sus confesiones.

LAS PRUEBAS ORDINARIAS

La recopilación de las *pruebas ordinarias* resulta, en un principio, de las investigaciones sucesivas y audiencias de testigos. Esencialmente, hacen valer la seducción ejercida por Grandier hasta el punto que, de su iglesia, dicen que *hacía un sitio de placer y un burdel abierto a todas sus concubinas*: ese poder de *brujo fascinante* llama más la atención que la mala conducta.

> *Así, dijo una mujer un día, después de recibir la comunión del acusado, quien la vio fijamente durante ese acto, que fue repentinamente sorprendida por un violento amor hacia él, que le empezó a causar escalofrío en todo el cuerpo.*
>
> *Otra dijo que, al encontrárselo en la calle, él le estrechó la mano y repentinamente también se sintió enamorada de él con gran pasión...*[25]

Otro testimonio: un abogado *declara haber visto al acusado leer libros de Agrippa*.

Cornelio Agrippa, el gran teórico de la *Filosofía oculta* (1531). El abogado, al ir precisando su declaración, más o menos la anula, pero no se tomará en cuanta su retractación:

> *Es verdad que* [el abogado] *se explicó de otra manera* [es decir, un poco] *en la confrontación y dijo que cree que los libros de Agrippa de los que había querido hablar en su declaración son* De Vanitate scientiarum. *Pero esa explicación es bastante sospechosa porque el abogado se retiró de Loudun y no quiso darse a la confrontación sino hasta después de verse forzado a hacerlo.*

[25] Salvo indicación especial, los textos citados provienen del *Extrait des preuves qui sont au procès de Grandier.*

La verdad de las poseídas

Otra fuente de pruebas ordinarias son las declaraciones de las religiosas y seculares poseídas fuera de los exorcismos, textos en los que *no hay palabra que no valga la pena considerar*: su obsesionado amor hacia Grandier, sus visiones nocturnas, los golpes recibidos misteriosamente, etc. El narrador subraya un episodio de esas declaraciones ante Laubardemont (diciembre de 1633-enero de 1634).

> *Ahora bien, de entre todos los accidentes a que fueron sometidas las buenas religiosas, encuentro que los más extraños son los que sucedieron a la madre priora y a la hermana de Sazilly. La primera, al día siguiente de haber hecho su declaración, cuando el señor de Laubardemont recibía la declaración de otra religiosa, se quedó en camisa, con la cabeza descubierta, y se puso una cuerda al cuello y un cirio en la mano, y se quedó así por espacio de dos horas, en medio del patio donde llovía a mares. Y cuando se abrió la puerta del locutorio, se arrojó y se puso de rodillas frente al señor de Laubardemont, diciéndole que venía para expiar la ofensa que había cometido al acusar al inocente Grandier. Luego, cuando se marchó, amarró la cuerda a un árbol en el jardín, donde se habría ahorcado sin que las otras hermanas acudieran.*

¡La extrañeza de este accidente se considera una indicación del poder ejercido por el brujo! Siguen algunas afirmaciones de Barré que tienden a sugerir la identidad del sospechoso. Pero las

> *declaraciones hechas por los demonios en los exorcismos* [no se conservaron] *dejando que los más expertos examinaran si puede creerse lo que procede del padre de la mentira, si los demonios debidamente exorcizados están obligados a decir la verdad y si las condiciones requeridas para que un exorcismo sea perfecto son tanto posibles como necesarias.*

Las pruebas extraordinarias

A pesar de todo, las pruebas ordinarias parecen indicar más que probar. Es necesario ir a las *pruebas extraordinarias*. Una de ellas es la cicatriz que tiene el brujo en el cuerpo por haber firmado con su sangre un pacto con el diablo. El 25 de abril, al expresar su pacto, el *demonio Asmodeo* declaró que la sangre visible sobre el pacto provenía de una cortada que se hizo Grandier en el pulgar de la mano derecha para firmarlo. Laubardemont, médicos, exorcistas, todo un pequeño grupo se transportó entonces a la prisión, y el cura, en quien se confirmó la cicatriz en el sitio indicado, dio explicaciones confusas: herida debida a un alfiler, creía. No, los médicos declararon que

la cortada era debida a un cuchillo. Sin duda, replicó Grandier, se lastimó al cortar el pan con un cuchillo que uno de los guardas le había dado. De todas maneras, Jacques d'Autun lo repite en *La incredulidad erudita y la credulidad ignorante en el tema de los hechiceros y brujos*,[26] es muy difícil distinguir ese tipo de *marca* de las simples cicatrices.

Más confiables son las *marcas indoloras*, sitios insensibles que no sangran. Pierre de Lancre decía que en la práctica *no encuentro pruebas más confiables que ésas*.[27]

Tema de toda una literatura, en particular del *Discurso de las marcas de los hechiceros*, de Jacques Fontaine (que parece haberse utilizado en Loudun),[28] esos sitios indoloros obedecían a reglas precisas:

LAS MARCAS INDOLORAS

> *La profundidad de las marcas es de aproximadamente tres o cuatro dedos en la parte que parece muerta o insensible, ya que todo el hierro de un punzón que se inserta ahí no hace que salga agua ni sangre, ni que el hechicero sienta ningún dolor.*[29]

Se buscaron esas regiones en el cura, en las que el demonio hizo desaparecer las leyes de la naturaleza, de acuerdo con las indicaciones provistas por el *demonio Asmodeo* que poseía a Juana de los Ángeles, en el transcurso del exorcismo del 26 del pasado abril. Encargado de esa *visita*, el cirujano Maunoury, acompañado de médicos, *pidió que Grandier estuviera totalmente desnudo, con los ojos vendados, rasurado por todas partes, y que fuera sondeado y pinchado hasta los huesos en varias partes del cuerpo*.[30]

Maunoury fue acusado de haber fingido pinchar varios puntos del cuerpo, para que parecieran insensibles por el hecho de que la víctima dejó de gritar. A pesar de la petición de Grandier el 11 de agosto, se negó a repetir la experiencia. El examen de abril se consideró conforme a las reglas, y su resultado constituye el argumento que sella el *Extracto*:

> *Se pidió que visitaran al acusado ocho médicos que dieron su informe, en el que declaran que entre todas las marcas encontradas en su persona, las del hombro y del*

[26] Jacques d'Autun, *L'incrédulité savante et la crédulité ignorante au sujet des magiciens et sorciers*, Lyon, 1671, pp. 541ss.

[27] Pierre de Lancre, *Tableau de l'inconstance des mauvais anges...*, p. 189.

[28] J. Fontaine, *Discours des marques des sorciers*, Lyon, Larjot, 1611: Lyon, Bibl. municipal, 363842/363868.

[29] J. d'Autun, *L'incrédulité savante et la crédulité ignorante...*, p. 541.

[30] Véase G. Legué, *Urbain Grandier et les possédées de Loudun*, p. 212.

> secretum [el sexo] *les eran sospechosas, ya que al penetrar en la primera con una aguja del grueso de un pulgar, la sensación fue obtusa, y no correspondía a la que el acusado afirmaba tener cuando se habían sondeado las otras partes, y que, ni de una ni de otra salió sangre después de que se retiró la aguja.*

La insensibilidad del cuerpo responde, así, en el brujo, a la inconsciencia o al *adormecimiento* de la mente en las poseídas. De la palabra no queda nada humano. La aguja es la que va a fundamentar el juicio al penetrar bajo la superficie. Finalmente ella sola saca del cuerpo las pruebas más decisivas, ahí donde ni los razonamientos ni los testimonios demostraron nada. Al hacer que se alternen gritos y silencios, la herramienta del cirujano *hace hablar* al cuerpo y *fuerza al demonio*: esas dos metas que obsesionan a los exorcistas, él las alcanza. Pero el arma que impone su ley y *vence* al demonio va a ciegas.

> *He ahí* –concluye el *Extracto*– *la mejor parte de las pruebas en las que intervino la sentencia del 17 de agosto.*

Deben haberse extendido al máximo las *siguientes pistas*, ya que faltan las *pruebas completas*. Los objetos embargados del cura dieron pistas demasiado *lejanas* y poco confiables. Los *pactos* sólo se mencionan indirectamente, a pesar de que usualmente constituían una de las partes esenciales de un archivo de brujería. Finalmente y, sobre todo, falta la confesión.

EL JUICIO

El 15, 16 y 17 de agosto, confrontado con sus jueces, Grandier confiesa, una vez más, sus malas conductas y *debilidades de naturaleza* pero, una vez más, niega haber cometido el delito del que se le acusa. El 15, se confiesa y comulga. Al día siguiente, el padre Archange viene a anunciarle la inminencia de la condena, y llevará la respuesta del cura:

> *Si es necesario que muera, ruego a Dios que sea por la expiación de mis pecados y de mis delitos.*[31]

Los jueces se reúnen en el convento de los carmelitas el viernes 18 de agosto de 1634, a las cinco de la mañana, para pronunciar la sentencia. La víspera, en Poitiers, el señor de Cursay, acusado de hechicería, fue absuelto después del alegato del señor Lemaistre: *Se necesitan* –decía él– *grandes pruebas para hacer creer que un cristiano haya cometido esta especie de idolatría*. Pero

[31] BN, Fds fr. 24163, f. 113.

el 8 de agosto, en París, la Cámara del Arsenal condena a dos hombres para que sean ahorcados, sus cuerpos quemados y sus cenizas arrojadas al viento, uno de ellos sacerdote, acusados de haber actuado en su casa contra el cardenal de Richelieu mediante invocaciones, hechizos y brujería.[32]

Atiborrados de lecturas demonológicas, los comisarios descubrieron que

> *el delito de maleficio es tan inmenso, que en él solo se encuentran todas las circunstancias y los delitos de apostasía, herejía, sacrilegio, blasfemia, homicidio, incluso con frecuencia parricidio, apareamiento carnal contra natura y odio a Dios.*[33]

Por todo lo que reitera su archivo, los magistrados de provincia, reunidos alrededor del comisario, se encuentran frente a la antisociedad, frente al delito que es plural, el conjunto de todos los delitos.

LA SENTENCIA

En la madrugada, dictan la sentencia. Después de su juicio, le toca a Laubardemont ejecutarlo. Va a la prisión, precedido del cirujano Fourneau, a quien dos guardias le ordenaron que viniera a rasurar por completo al condenado. Hacia las siete, acompañado de gendarmes, la carroza del comisario atraviesa las calles ya llenas, que llevan al palacio de justicia a Laubardemont, La Grange, preboste de Chinon, Grisart, oficial de guardias, y al cura. Se lleva a éste a la sala de audiencia. Ahí están sus jueces. También los exorcistas, vestidos con ornamentos sacerdotales, y un gran público. Grandier se arrodilla y, con la cabeza descubierta, escucha la lectura del fallo por parte del escribano forense Nozay:

> *Visto por Nosotros, comisarios asignados por el Rey, Jueces soberanos en esta región, de acuerdo con las cartas patentes del Rey del ocho de julio de mil seiscientos treinta y cuatro, el juicio penal dictado a petición del procurador de su Majestad, litigante y demandante del delito de hechicería, sortilegio, irreligión, impiedad, sacrilegio y otros casos y delitos abominables, por una parte, y el señor Urbain Grandier, sacerdote, cura en la iglesia de Saint-Pierre de Loudun y uno de los canónigos de la iglesia Sainte-Croix de dicho lugar, prisionero, defensor y acusado, por la otra parte.*
>
> *Nosotros, sin considerar dicha petición del onceavo día del presente mes de agosto* [la petición hecha para renovar la prueba de las marcas], *hemos declarado y declaramos al mencionado Urbain Grandier debidamente acusado del delito de hechicería,*

[32] Véase Oscar de Vallée, *De l'éloquence judiciaire au XVIIe siècle*, París, 1856, pp. 277-279.
[33] Martin del Rio, *Les Controverses...*, en J. Texier, *Le procès d'Urbain Grandier*, p. 91.

maleficio y posesión que cometió contra las personas de algunas religiosas ursulinas de esta ciudad de Loudun y otras seculares mencionadas en el juicio. Junto a los otros casos y delitos que resultan de éste.

Para expiar éstos, lo hemos condenado y condenamos a que confiese públicamente, con la cabeza desnuda y encamisado, la cuerda al cuello, y en sus manos una antorcha encendida con un peso de dos libras, frente a las puertas principales de las iglesias Saint-Pierre-du-Marché y Santa Úrsula de esta ciudad de Loudun, y ahí, de rodillas, pida perdón a Dios, al Rey y a la justicia. Y una vez hecho esto, sea conducido a la plaza pública de Sainte-Croix de dicha ciudad para ser amarrado a un poste sobre una hoguera, que para dicho efecto será montada en el mencionado lugar, y su cuerpo sea quemado vivo, con los pactos y señales de hechicería que están en el archivo del tribunal, junto con el libro manuscrito que él redactó contra el celibato de los sacerdotes, y se arrojen sus cenizas al viento.

Hemos declarado y declaramos todos y cada uno de sus bienes adquiridos y confiscados al Rey, de los que previamente se tomó la suma de ciento cincuenta libras tournois *para ser empleadas en la compra de una lámina de cobre sobre la que se grabará un extracto del presente fallo, y será expuesta en un lugar eminente en la mencionada iglesia de las ursulinas, donde permanecerá a perpetuidad.*

Y antes de proceder a la ejecución de dicho fallo, ordenamos que al mencionado Grandier se le aplique la cuestión ordinaria y extraordinaria sobre la verdad de sus cómplices.

Pronunciado en la mencionada Loudun el décimo octavo día de agosto de mil seiscientos treinta y cuatro.[34]

[34] *L'Arrest de condamnation*, impreso inmediatamente en París (Estienne Habert y Jacques Poullard, 1634, en 8°), se encuentra, manuscrito o impreso, en varias colecciones: BN, colección Thoisy, vol. 92, f. 385; Fds fr. 24163, f. 113; Archivos nacionales K 114; etcétera.

11

LA EJECUCIÓN. LEYENDA E HISTORIA

(18 de agosto de 1634)

Esta muerte se le escapa a la historia. No existe la ejecución, sino en relatos posteriores. Dejan el acontecimiento mismo en blanco. La ambigüedad de las palabras y de los gestos de Grandier, durante esas horas, se vuelve aún más grave por ser el caso de un desaparecido, despedazado en los testimonios de otros.

Sus *ultima verba* nos llegan a través de discursos hagiográficos o apologías de la condena que anuncian por todas partes la "verdad" en sus títulos –*Memoria* verdadera *de lo que sucedió...*, *Relación* verdadera...–, pero que se disputan sus restos e inventan palabras para la imagen que será difundida.

LA MUERTE Y LA LEYENDA

¿Es exacto que, en la mañana, antes de la sentencia, aleja a Texier, teniente general en Saint-Maixent, y luego al capuchino Archange, quienes vinieron a convencerlo de que se preparara para el fin, y que, según el padre Du Pont,

> *El padre capuchino, al haberle contestado que la cuestión era el bien morir, él le dijo, jalándolo de la nariz: "Me inoportuna. Déjeme".*

Pero el mismo Archange, persuadido de que el cura *moría impenitente y satánicamente*, declarará que en esa hora matinal del 18 de agosto *sobre las exhortaciones que le hacía el padre Archange, él* [Grandier] *le dijo: "Dios quiera verse hoy glorificado en mi perseverancia".*[1]

[1] Bibl. Arsenal, ms. 4824, f. 25 (el P. Du Pont); y BN Fds fr. 24163, f. 113 (el P. Archange).

¿Es auténtica la respuesta que supuestamente dio a los jueces después de la lectura de la sentencia? ¿Debemos confiar en la transcripción que de ello da la *Memoria de lo que sucedió en la ejecución del juicio contra el señor Urbain Grandier*?

> *Señores míos:*
>
> *Afirmo a Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo, y a la Virgen, mi único abogado, que nunca fui hechicero, ni cometí sacrilegios ni conocí una magia distinta a la de las Sagradas Escrituras que siempre he predicado. Doy fe de mi Salvador y le ruego que me haga merecer la sangre de su pasión.*[2]

La voz de Laubardemont

El atestado más cercano a la ejecución está fechado el 19 de agosto. Lo escribió Angevin, notario real, pero son el pensamiento y las palabras de Laubardemont:

> *Atestado de la cuestión y muerte de Grandier, cura de Saint-Pierre-du-Marché de Loudun, ajusticiado el día de ayer, por delito de hechicería y otros, sobre las que, de acuerdo con la ordenanza del señor de Laubardemont, consejero del Rey en sus Consejos de Estado y privado, comisario en este lugar, y otros comisarios nombrados por su Majestad para la sentencia del juicio, hacemos aquí un atestado de lo que ocurrió el día de ayer y el día de hoy respecto a dicho ajusticiamiento a la persona del mencionado Grandier, circunstancia y dependencia de ésta, y llamado a comparecer ante nosotros F. Gayet, nuestro ayudante con el cargo de escribano forense, de la manera siguiente:*
>
> *Sépase que nosotros, consejero y comisario arriba mencionados, declaramos haber estado presentes el día de ayer, de las 7 a las 8 horas de la mañana, en la sala del auditorio del tribunal de Loudun, en el momento en el que se dio lectura al mencionado Grandier, de la sentencia a muerte dictada contra él, y que, una vez hecha la lectura,* [Grandier] *suplicó al señor de Laubardemont que no lo quemaran vivo, por el temor a caer en la desesperanza.*[3]

Esta petición tenía antecedentes jurídicos. Así, en Lorena, frente a brujos y brujas, los jueces, en muchos casos, se ocupaban de suavizar la muerte del condenado, y aún más, de conservar en él la virtud de la esperanza. Con eso en mente, y *para evitar una desesperanza* que hubiera llevado a la conde-

[2] "Mesmoire de ce qui s'est passé à l'exécution de l'arrest contre Me. Urbain Grandier, prestre, ... exécuté le vendredy 18 aoust 1634", BN, Fds fr. n.a. 24383.

[3] BN, Fds fr. 7619, f. 111.

na eterna del brujo, con frecuencia acortaban el sufrimiento de sus últimos momentos y decidían que después de haber *sentido solamente el ardor del fuego*, se asfixiaría antes de que su cuerpo fuera absorbido por las llamas.[4] El motivo era religioso.

Según el atestado, Grandier

> *nunca dijo que era condenado injustamente. El mencionado señor* [de Laubardemont] *lo amonestó diciéndole que estaba en sus propias manos* [de Grandier] *obtener la gracia mediante la confesión de que era culpable del delito de hechicería por el que había sido condenado a muerte.*
>
> [Grandier] *respondió que no había cometido dicho delito.*
>
> *Le advertimos que estuvimos trece jueces en la sentencia de su juicio, que todos unánimemente lo declaramos culpable, convencidos de sus delitos de hechicería, maleficio, de ser autor de la posesión de algunas religiosas ursulinas y otras seculares mencionadas en el juicio, y que con frecuencia le expresamos que estábamos seguros de que era hechicero.*
>
> *A ello respondió una vez que él no podía despojarnos de esa creencia.*[5]

La cuestión

La sentencia del juicio consideraba *la cuestión previa ordinaria y extraordinaria*. De acuerdo con el derecho vigente, no era irregular. La tortura se ordena cuando hay condena a muerte, pero también cuando hay sospecha de cómplices que aún no han sido denunciados. Sólo se dispensa a los niños, los sordomudos, los impúberes y a las mujeres embarazadas. Grandier no forma parte de las categorías que se dispensan, y su delito es de los que implican cómplices. De éstos, en vano se buscaron pistas en sus papeles o entre sus relaciones. El padre Du Pont, curioso de todos los rumores, pretende que uno de los jueces

> *de quien soy amigo, me dio a entender, aunque oscuramente* [el buen padre sabe escuchar palabras a medias y suplir los silencios de su amigo, sin duda alguna el señor Roatin] *que las principales pruebas y declaraciones de testigos respecto no sólo al mencionado Grandier, sino a otros entre los que se cuentan personas distinguidas, no se pueden ser detenidos sin la orden expresa de Su Majestad, a quien se envió el juicio.*[6]

[4] Véase Étienne Delcambre, "Les procès de sorcellerie en Lorraine. Psychologie des juges", en *Revue d'histoire du droit*, t. 21, 1953, pp. 414-415.

[5] BN, Fds fr. 7619, f. 111.

[6] Bibl. Arsenal, ms. 4824, p. 28.

La cuestión "ordinaria" a la que la sentencia del tribunal agrega la "extraordinaria" no es, por tanto, solamente una pena corporal; debe permitir descubrir todavía algunas verdades, en particular "la escuela de hechicería" que es objeto del "rumor" en Loudun. El suplicio consiste en introducir cuñas cada vez más grandes entre los tablones que ciñen las piernas, hasta romper los huesos.

Fuera de la ley

La pena degradante, tradicional cuando se lleva a un sacerdote al suplicio, fue suprimida por Laubardemont, ya sea porque parece odiosa y se practica menos, o porque podría permitir al inculpado recurrir a la jurisdicción eclesiástica.[7] Además, ninguna autoridad religiosa interviene a favor del cura. El arzobispo de Burdeos calla, parece que por razones políticas: con el gobernador de Guyana, Jean-Louis de Nogaret, duque de Épernon, tiene graves conflictos (1633-1634) y tiene demasiada necesidad del apoyo de Richelieu como para tomar partido en contra de Laubardemont, por añadidura, adversario político del gobernador.

Grandier es entregado, solo, a la justicia. Angevin continúa su atestado, dictado por el comisario:

> *Y vimos que no miraba en lo absoluto la imagen del crucifijo, que era un cuadro colgado en la pared; que antes de ser sometido a la cuestión, el padre Lactance, religioso, lo exhortó a decir la oración para el ángel de la guarda* [el Ave María] *que él no se sabía, tras lo cual el mencionado padre hizo que repitiera palabra por palabra.*
>
> *Vimos que fue sometido a la cuestión de los tablones, ordinarios y extraordinarios, que ciñeron sus piernas durante tres cuartos de hora, sin que confesara el mencionado delito. Dijo varias veces que había cometido delitos mayores y más vergonzosos, y cuando se le preguntó cuáles, contestó con estas palabras: "Son de fragilidad" y confesó otros delitos mencionados en el interrogatorio.*
>
> *Nunca pronunció los nombres de Jesús, María, pero con frecuencia dijo estas palabras: "Dios mío del cielo y de la tierra, fortaléceme". Durante ese periodo, tenía los ojos brillantes, horribles y espantosos; lloraba con grandes gritos y, sin embargo, no le salían lágrimas, aunque se lo exhortó a llorar cuando con frecuencia lanzaba suspiros y sollozos, por lo que el padre Lactance, religioso recoleto, que exorcizaba los instrumentos que servían a la cuestión, hizo un exorcismo particular, para sacar lágrimas de sus ojos, el cual sólo contenía estas palabras:* Si es innoxius, infunde lacrymas [si eres inocente, derrama lágrimas].

[7] Véase J. Texier, *Le procès d'Urbain Grandier*, tesis dactilografiada, Facultad de Derecho de Poitiers, 1953, pp. 204-205.

Que durante la mencionada cuestión, suplicó al padre Lactance que lo besara, y que dicho padre, se acercó a él y lo besó tres veces. No vimos ninguna señal de penitencia en él, ni en gestos ni en palabras, no pidió un sacerdote ni antes ni después de la mencionada cuestión.

Que una vez terminada la cuestión, al ver sus piernas, dijo: "Señores míos, attendite et videte si est dolor sicut dolor meus".

LA PASIÓN

Presten atención y vean si hay dolor comparable al mío: ese verso bíblico es tomado de la liturgia de Semana Santa, en el que forma parte del primer nocturno del Oficio de Tinieblas que se celebra durante la noche que sigue al Viernes Santo. La muchedumbre de fieles cantaba el cántico de las lamentaciones, atribuido al "Hombre de dolores": *Oh, ustedes que pasan por el camino, deténganse... Pueblos del universo, presten atención, y vean si hay dolor comparable al mío.* Grandier hace suyas las palabras del Servidor que sufre, y las dirige a los testigos de la "cuestión".

El mencionado Grandier fue conducido al instante a un cuarto alto de dicho auditorio para calentarlo, en el que lo visitamos a las dos de la tarde y, viendo que con frecuencia hablaba de Dios en buenos términos, le advertimos que, esa mañana, estábamos seguros de que era hechicero y, con base en ello, sabíamos que, cuando hablaba bien de Dios, creía hablar del demonio, y cuando detestaba al demonio, creía detestar a Dios; que lo que le decíamos era cierto.

A lo cual no respondió, sino que rogó a Dios del cielo y de la tierra que lo ayudara.[8]

El lenguaje perdió su sentido. De todas maneras, la lógica de Laubardemont posee, con el demonio, el medio para determinar lo que el condenado "cree" decir en las palabras que afirman lo contrario.

LA EJECUCIÓN

La muchedumbre espera: seis mil personas, según unos; doce mil, según otros. A las tres o cuatro de la tarde, se viste a Grandier con una camisa cubierta de azufre y, con la cuerda al cuello, baja al patio del palacio desde donde un carro de carga jalado por seis mulas debe conducirlo, según las disposiciones de la sentencia, a la iglesia de Saint-Pierre-du-Marché, después a la capilla de las ursulinas, y finalmente a la plaza del Mercado Sainte-Croix.

[8] BN, Fds fr. 7619, f. 112.

Para los millares de espectadores presentes, ¿qué sucede? ¿Qué ven? El cura se pierde en esa muchedumbre que, sin embargo, no tiene ojos más que para él.

Versión del notario real Angevin:

Una vez llevado el mencionado Grandier al suplicio y delante de la puerta de Saint-Pierre-du-Marché, de donde era cura, para hacer confesión pública de acuerdo con la mencionada sentencia, dicho padre [Lactance] *suplicó a Grandier que dijera:* Cor mundum crea in me, Deus. *Y entonces Grandier le dio la espalda y dijo con desprecio: "Y bien, padre mío,* cor mundum crea in me, Deus".

Plaza del Mercado, hacia las cinco de la tarde:

Declaramos que una vez que Grandier estaba amarrado a un poste para ser quemado y el padre Lactance exorcizaba la madera que serviría para quemarlo, el padre Tranquille, religioso capuchino y guardián de los padres capuchinos de La Rochela, predicador misionero de Poitou, quien, con el padre Patience, su compañero, asistía al mencionado Grandier desde que sufrió la cuestión hasta la hora de la ejecución, en el lapso de aproximadamente seis horas, no vio que se llevara a cabo acción alguna en ese tiempo, respecto al arrepentimiento de sus pecados.

Por ello comenzó a exhortarlo de encargar su alma a Dios. Le presentó un crucifijo de madera, frente al que [el cura] *desvió la cara, ya que el mencionado Grandier había notado que dicho padre estaba disgustado del desprecio que había mostrado al crucifijo, se volteó hacia él, y cuando el padre lo obligó a besarlo, lo hizo como con pesar.*

Últimos momentos:

El mencionado padre Lactance, recoleto, nos dijo que, el día de ayer, el mencionado Grandier, al estar amarrado a un poste donde debía ser quemado, y exorcizando la madera que debía servir para quemar el cuerpo de Grandier, por temor de que el calor y la actividad del fuego no se vieran detenidas por el demonio, vio una gran mosca negra, del tamaño de una nuez, que cayó bruscamente sobre el libro de los exorcismos;

que, durante ese tiempo, había advertido al mencionado Grandier que el paraíso aún estaba abierto para él si aceptaba a Dios. Él le respondió con estas palabras:

"Me estoy yendo en estos momentos al paraíso".[9]

En medio de la saña de los sacerdotes, ¿qué sentido da Grandier a esta nueva mención de la palabra de Jesús: "En verdad, te lo digo, a partir de hoy estarás conmigo en el paraíso"?[10]

[9] *Idem.*

[10] Evangelio de san Lucas, 23, 43.

"Dios delante de los ojos"

La *Relación verdadera de lo que ocurrió en la muerte del cura de Loudun, quemado el viernes 18 de agosto de 1634*, enfatiza ese paralelo:

> *Hacia las tres o cuatro horas de la tarde, se lo hizo descender y subir a un carro de carga, y fue conducido ante la puerta de la iglesia Saint-Pierre en donde un buen franciscano* [Grillau] *lo esperaba. Y una vez bajado del carro para dictar el fallo, este buen padre le preguntó si moría contento y si no iba a pedir perdón a Dios de todas sus faltas; que debía en ese momento confesarlas; que estaba ya totalmente acorralado; que no se llevara nada en la conciencia; que le aseguraba, por parte de Dios, su salvación si se iba penitente.*
>
> *Entonces dijo: "Mi dulce Salvador Jesucristo, santa Virgen, ustedes ven mi corazón. Les pido perdón". Y luego dijo: "Adiós, mi padre. Ruegue a Dios por mí y consuele a mi pobre madre".*
>
> *Después lo hicieron subir otra vez para conducirlo frente a la iglesia de las ursulinas, donde se le suplicó una vez más que reconociera su enorme falta y no muriera impenitente. "Espero* –dijo él– *que mi Dios, mi Creador, Salvador y Redentor me perdonará. Sólo él sabe que soy inocente. No diré nada más de lo que ya he dicho. No me molesten más. Veo a mi Dios que me tiende los brazos".*
>
> *El padre* [en otras relaciones, es el escribano] *que estaba con él para confesarlo le dijo:*
>
> *– Eh, señor, ¿no quiere pedir perdón a esas jovencitas?*
>
> *– Ay, padre mío –respondió él–, nunca las he ofendido.*
>
> *Volvió a subirse al carro de carga donde se acostó boca arriba, con los ojos al cielo, con Dios siempre en los labios. Y al pasar frente a casa de su abogado, quien estaba en la ventana, le dijo: "Señor cura, siempre tenga a Dios delante de los ojos. No susurre contra él. Así es como prueba a sus hijos. El paciente le respondió:*
>
> *Señor, tengo esperanza en Dios. No me abandonará". Rezaba constantemente a Dios y, cuando se le llevó en el carro de carga, decía las letanías de la santa Virgen.*
>
> *Cuando llegó a la plaza pública, se lo puso sobre la hoguera, donde se sentía más confiado que nunca, y decía todo el tiempo: Mi dulce Jesús, no me abandones, ten piedad de mí". Fue largamente exorcizado por el Recoleto* [Lactance], *a quien le dijo:*
>
> *Padre mío, trabaja usted en vano. No hay ningún demonio en mí. Yo lo rechazo. Mi Dios lo sabe. No le diré nada más de lo que ya le he dicho. Hizo cantar un* Salve Regina *y el himno* Ave maris stella, *rezando siempre a Dios. Finalmente, después de varios interrogatorios, suplicó al padre recoleto que le diera el beso de paz, a lo que padre se negó tres o cuatro veces. Finalmente condescendió y le dijo: "Señor, he ahí el fuego. Ya no hay salvación para usted. Conviértase".*
>
> *De hecho, el recoleto y los dos capuchinos tomaron cada uno un puñado de paja y prendieron fuego a la hoguera ellos mismos. Al verlo, el mencionado cura dijo: "No me cumplen lo que me prometieron", que era asfixiarlo antes. Al estar sobre las llamas, aún dijo estas palabras: "Señor Jesucristo, te entrego mi alma en las manos. Envía*

a tus ángeles, Dios mío, para que la lleven ante ti, y perdona a mis enemigos". Ésas fueron sus últimas palabras.[11]

Según el padre Du Pont:

En todo probó no temer en lo absoluto la muerte ni lo que le sigue, pero temía mucho ser quemado vivo y no hacía otra cosa más que suplicar que lo asfixiaran, como lo había prometido el señor de Laubardemont, en caso de que se convirtiera. Y ocurrió lo contrario. Porque el fuego o el demonio cortaron la cuerda en un instante y tan repentinamente que en cuanto se prendió el fuego, él cayó dentro y fue quemado vivo sin un quejido. Sólo algunos escucharon que decía: "Ah, Dios mío".[12]

EL PRECIO DEL MUERTO

Se arrojaron las cenizas al viento; las huellas del brujo, borradas, por contagiosas. Se limpió la plaza pública. Pero no la memoria: la polémica va a multiplicarse, una literatura va a proliferar, originadas precisamente en esta peligrosa ausencia. También quedan las marcas del trabajo en Loudun que estuvo asociado al "caso" y que continúa después de él. Eso dicen estos recibos, fechados el 24 de agosto de 1634:

El suscrito confiesa haber tenido y recibido la cantidad de 19 libras y 16 soles por la madera que se utilizó para hacer la hoguera del señor Urbain Grandier, el poste al que se le amarró y otros maderos...

Deliard[13]

El suscrito Jan Verdier, procurador en la sede de Loudun, por encargo de la Pierre Morin, mi hermana, confieso haber recibido... la suma de 108 centavos 6 denarios por la utilización de cinco caballos de los gendarmes del señor preboste de Chinon el día de la sentencia del señor Urbain Grandier, cura de Saint-Pierre-du-Marché de Loudun, y por la utilización durante un día de sus mulas, carretas y servidores que llevaron al mencionado Grandier al suplicio...

Verdier[14]

[11] "Relation véritable de ce qui s'est passé en la mort du curé de Loudun...", BN, Fds fr. 6764, ff. 124-130. Texto editado en *Archives curieuses de l'histoire de France*, ed. F. Danjou, 2ª serie, t. 5, París, 1838, pp. 278-279.

[12] Bibl. Arsenal, ms. 4824, f. 27.

[13] Véase la reproducción del manuscrito en G. Legué, *Urbain Grandier et les possédées de Loudun*, p. 266.

[14] *Ibidem*, p. 264.

El acontecimiento sigue inscrito con precisión en las cuentas. La historia "objetiva" del muerto es la de su precio.

El sentido del muerto

Al mismo tiempo, se divulgan en toda Francia cartas, panfletos, *Relatos* y *Relaciones* de todo tipo. Así, una carta de Ismaël Boulliau, fechada el 7 de septiembre, circula enseguida. El mismo mes, según el diario de una persona, *se conoce en Lyon la noticia del suplicio de Urbain Grandier. He aquí los términos en los que Ismaël Boulliau, de Loudun, etcétera.*[15] En su carta, el joven erudito mencionaba la información recibida de Loudun de parte de su hermano hugonote. Escribe a Gassendi:

> *Ya que estudio la virtud de la paciencia, le haré aquí el extracto de una carta que un hermano mío me escribió sobre el tema de la muerte del señor Urbain Grandier.*

La información se multiplica con cartas que son extractos de cartas y con crónicas que son copias de copias. Pero circula con el signo de la ejemplaridad. Boulliau la inscribe con el tema de la paciencia, virtud estoica:

> *No puedo evitar hablarle del difunto el señor Urbain Grandier, muerto como un ángel, si los ángeles pudiesen morir, o como un demonio, si fuesen mortales, porque si este hombre era inocente, hizo buen uso de la mayor virtud que existe entre todas las virtudes. Su perseverancia, cuando pienso en ella, me maravilla.*
>
> *Que se haya visto condenado al suplicio más cruel que se pueda imaginar y, antes de eso, sometido a la cuestión para conocer a sus cómplices, que haya soportado la tortura extraordinaria sin ser exceptuado, y que tales dolores no le hayan sacado ni una mala palabra, sino al contrario, perseverancia continua sin jamás tambalearse, acompañada de oraciones y meditaciones dignas de su espíritu; ello me hace decir que hay pocos ejemplos similares, porque sabía que debía morir, y no lo tentaba el mundo al soportar tales males, y no había en él más que esa virtud constante que podía obligarlo a esa resolución, junto al deseo de dejar una convicción de que era inocente.*
>
> *Lo vi hablar audazmente en la hoguera, ver el fuego prendido sin demostrar temor, al contrario, decir en voz alta: Señor Jesús, te entrego mi alma en las manos. Un testigo le pidió perdón tanto por él como por los otros. Respondió con las siguientes palabras: Mi amigo, lo perdono de tan buen corazón como creo firmemente que mi Dios me perdonará y me recibirá hoy en el paraíso.*

[15] A. Pericaud, *Notes et documents pour servir à l'histoire de la ville de Lyon*, 2ª parte (1594-1643), pp. 270-272.

Esto me hace decir, si murió inocente, que murió como hombre de bien y que dio testimonio de una virtud increíble. Si murió culpable, murió endemoniado, habiendo empleado dones tan excelentes que mantenían su maldad. Los demonios dicen que está en el infierno donde sufre mucho, pero varios lo dudan, ya que lo oyeron hablar como cristiano, además de que sería pecar contra la caridad. Algunos dicen que, cuando invocaba a Dios, escuchaba a una deidad demoníaca y una trinidad de la misma especie, pero otros que lo oyeron dicen que, al conversar con un buen hombre que lo oyó hablar de Dios y le dijo que los judíos reprochaban a nuestro Señor por haber llamado a Elías, él respondió: "Invoco a Dios que me creó por su hijo Jesucristo, mi salvador, hijo de la Virgen bienaventurada y no conozco a ningún otro". Confesó que había sido hombre, que había amado a las mujeres, pero que, desde su sentencia de Poitiers [3 de enero de 1630], *se había retirado y no había causado ningún escándalo, negó, como se dice, haber sido brujo ni hechicero, ni haber cometido sacrilegio alguno.*[16]

[16] Carta de Ismaël Boulliau a Gassendi: véase capítulo 9, II, nota 13.

12

DESPUÉS DE LA MUERTE, LA LITERATURA

La muerte parece liberar la palabra. Una vez terminada la ejecución, prolifera la literatura. Relata lo que fue, alega a favor de lo que debió haberse hecho, saca provecho de este muerto. Describe los acontecimientos, los justifica o los condena. Pero todo lo que dice se conjuga en el pasado y no es posible más que por una acción que se planteó, irreversible y definitiva: Urbain Grandier fue quemado.

LA PRENSA LIBERADA

La difusión de esa pequeña prensa está vinculada con el hecho de que se jugaron todas las cartas. Como ganó Laubardemont, se le puede acusar en los epigramas que el día 18 de agosto provoca y permite:

Todos ustedes que ven la miseria.
De ese cuerpo que hoy se quema
Sepan que su Comisario
Merece la muerte más que él.[1]

Puesto que efectivamente Grandier fue ajusticiado, puede convertirse en objeto literario, en el poema hagiográfico que parece titubear aún entre dos interpretaciones y que retoma los episodios de su "pasión" (por ejemplo, el rumor, difundido por la ciudad, según el cual se presentó al cura, en la hoguera, un crucifijo al rojo vivo y que lo rechazó agraviándolo):

[1] Editado en [Aubin], *Histoire des diables de Loudun*, Ámsterdam, 1694, p. 380. Nota de la traductora: en el original francés, son versos que riman.

El infierno revelo que, por horribles tramas
Hice un pacto con Él para corromper a las mujeres.
De este último delito, nadie se queja;
Y en la injusta sentencia que me lleva al suplicio,
El demonio que me acusa es autor y cómplice,
Y recibido como testigo del delito que inventó.

El Inglés, para vengarse, hizo quemar a la Doncella.
Furores semejantes me han hecho arder como ella.
El mismo delito nos ha sido falsamente imputado.
París la canoniza y Londres la detesta.
En Loudun, uno me cree hechicero declarado,
Otro me absuelve. Un tercero aplaza su juicio.

Como Hércules, fui insensato por las mujeres.
Estoy muerto, como él, consumido por las llamas.
Pero su deceso lo colocó en el nivel de los dioses.
Del mío se taparon tan bien las injusticias
Que no se sabe si las llamas, funestas o propicias,
Me ennegrecieron para el infierno o purgaron para el cielo.

En vano, en los tormentos, relució mi perseverancia.
Es efecto de un hechizo, muero sin arrepentimiento.
Mis discursos no son en lo absoluto del estilo de los sermones
Al besar el crucifijo, le escupo en la cara.
Al levantar los ojos al cielo, hago muecas a los santos.
Cuando invoco a mi Dios, invoco a los demonios.

Otros, menos prevenidos, dicen, a pesar de la envidia,
Que puede alabarse mi muerte sin aprobar mi vida,
Que estar resignado demuestra Fe y Esperanza,
Que perdonar, sufrir sin temor, sin queja,
Es la Caridad perfecta, y que el alma se depura
Aunque hubiese malvivido, al morir como yo.[2]

[2] Editado en [Aubin], *op. cit.*, p. 379. Nota de la traductora: en el original francés, son versos que riman.

El momento de las gacetas

En la ciudad de Théophraste Renaudot, en esa ciudad en la que la industria del pergamino es tan próspera, en la calle de la Parcheminerie,* de la que se dice "que apesta", sale del silencio y del letargo todo tipo de prensa, libelo y disputa, y refluye sobre los hechos. Crea un espíritu local. Lo mismo sucede en toda la región de Poitou. Según un contemporáneo:

> *Esos habitantes de Poitou son, por lo general, bastante fuertes y robustos, altaneros, capaces de venganza, ya que les gustan los juicios y la novedad. Tienen una mente aguda y sutil, de donde resulta que a menudo hablan con perspicacia y tienen mucha inclinación por las letras y las ciencias... El campesino es rudo y malicioso, y más dado a la chicana que todos los empleados de un archivo judicial...*[3]

La literatura que Naudé llamará *la gaceta de los tontos* encuentra, por tanto, un gran público que sabe apreciar. La oleada se extiende. En todas partes, los editores imprimen los papeles que llegan de Loudun, de Poitiers, de Chinon o de Saumur. El doctor Seguin, a partir del 14 de octubre de 1634, habla a su amigo parisino de *diversos escritos que corren por todos lados, y, estoy seguro, en el Pont-Neuf entre otros.*[4]

El Pont-Neuf es el lugar de reunión parisino para el tráfico de libelos, de *obras populares*, de libros de ocasión expuestos en bancas o alineados sobre el parapeto.[5]

Seguin agrega, después de haber excitado la curiosidad de su corresponsal, el señor Quentin: *Le suplico que no lo comunique más que a nuestros amigos...*[6]

Es una forma de hablar, pues bien sabe cuál será el destino de la carta, publicada en el *Mercure françois* de 1634. Lo mismo hace el padre Du Pont, cuando, desde Poitiers, el 29 de agosto, escribe a su amigo parisino, el señor Hubert. Le anuncia algo sensacional y, después, retóricamente, pretende retirar de la circulación tantos *prodigios* y *particularidades*:

> *Si en los tres viajes que hice a Loudun no hubiera visto por mí mismo lo que sucedió, no lo podría creer. Si usted comunica el contenido de mis cartas a algunos de nuestros*

* Nota de la traductora: Calle de la "Pergaminería".

[3] *Géographie Blaviane*, Ámsterdam, vol. 7, 1667, p. 403.

[4] *Mercure françois*, t. 20 (año 1634), 1637, p. 772.

[5] Henri-Jean Martin, *Livre, pouvoirs et société à Paris au XVIIe siècle*, Ginebra, Droz, 1969, pp. 356-357.

[6] *Mercure françois*, t. 20 (año 1634), 1637, p. 780.

amigos, le suplico que no les permita hacer copias, porque mi intención es que nunca se impriman.[7]

El 25 de agosto, al enviar la *carta a sus amigos*, su desconocido autor (N.) ya ni siquiera oculta el público al que va dirigida su crónica: *Parece que será un artículo para la próxima* Gaceta,[8] la *Gaceta* de Renaudot, naturalmente, fundada en 1631 y que, a partir de 1634, incluye un suplemento mensual de *Extraordinarios*. N. piensa, por tanto, en una publicación menos oficial y menos seria que el *Mercure françois*.

Se creará la costumbre de llevar al público los "papeles" provenientes de Loudun. Pasan a la correspondencia y los archivos de eruditos, los hermanos Du Puy, Mersenne, Peiresc en particular, quien los colecciona y conserva. La publicidad ejerce su coacción incluso sobre aquellos que la sufren y pretenden escaparse de ella. En 1635, Surin, enfermo desde el principio de su estadía en Loudun, hablará del *disgusto que me llevé cuando supe que una carta que había escrito a un hombre como a un confesor fue dada a conocer a todo el mundo*.[9]

UNA BIBLIOTECA

Es imposible analizar en detalle la indefinida difracción del acontecimiento en la diversidad de tantos relatos y apologías, o sus distorsiones en el curso de sus recorridos por las redes que los transmiten. Por su resurgimiento en nuevas ediciones, por sus huellas o sus copias, por las modificaciones textuales debidas a cambios de ambientes, de intereses o de épocas, estos documentos hacen aparecer, además, como los trayectos de un elemento visible en la opacidad del cuerpo, los conductores sociorreligiosos y, en ciertas fechas, las discrepancias de mentalidad que diversifican al público receptor de esos textos "revisados y corregidos".

De este archivo de prensa, el conjunto ya forma el documento característico de un momento. Desde la desaparición del brujo hasta fines de 1634, las siguientes obras se redactan, se recopilan o se imprimen. Lo que se presenta aquí, según el orden aproximado de su puesta en circulación, no constituye evidentemente más que una parte en una literatura que es, de todas, la más huidiza y la más efímera:

[7] Bibl. Arsenal, ms. 4824, f. 13.

[8] BN, Lb 36.3023; etc.

[9] Carta a Laubardemont, en Jean-Joseph Surin, *Correspondance*, ed. Michel de Certeau, Paris, Desclée De Brouwer, 1966, p. 280.

- *Interrogatorio del señor Urbain Grandier, sacerdote y cura de S. Pierre du Marché de Loudun... con las confrontaciones de las Religiosas poseídas contra el mencionado Grandier...*, editado en París, por E. Herbert y J. Poullard, 1634.
- *Factum para el señor Urbain Grandier,* sin lugar ni fecha, pero, de hecho, editado en París.
- *Petición de Grandier, cura de Loudun...* al Rey (texto que también circuló con el título *Carta de U. Grandier*), muy probablemente impresa en París, 1634.
- *Comentarios y consideraciones que sirven a la justificación del cura de Loudun distintas a las que contiene su Factum...*, sin lugar ni fecha, pero muy probablemente impresos en París, 1634.
- *Extracto de los Registros de la Comisión ordenada por el Rey, para la sentencia del juicio penal hecho en contra del señor Urbain Grandier y sus cómplices,* editado por lo menos en Poitiers (por J. Thoreau y la viuda de Antoine Mesnier) y en París.[10]
- *Extracto de las pruebas que existen para el juicio de Grandier,* hecho en Poitiers, según parece.[11]
- *Sentencia de muerte contra el señor Urbain Grandier, sacerdote, cura de la iglesia Sainct-Pierre-du-Marché de Loudun, y uno de los canónigos... acusado y convicto del delito de hechicería y otros mencionados en el juicio,* editada en París, por Étienne Habert y Jacques Poullard, y en varias otras ciudades.[12]
- *Atestado de la cuestión y muerte de Grandier,* escrito por Angevin, notario real (18 de agosto de 1634).[13]
- *Efigie de la condena a muerte y ejecución de Urbain Grandier, cura de la Iglesia de Saint-Pierre-du-Marché de Loudun, acusado y convicto de hechicería, sortilegios y maleficios, el cual fue quemado vivo en la mencionada ciudad, el 18 de agosto de 1634.* Se vende en París, en casa de Jean de la Noüe, grabador con domicilio en la plaza Maubert aux Trois Faucelles, 1634, grabado in-folio con leyenda y endecha.[14]

[10] BN, Lb 36.3018. Véase capítulo 4, nota 11.
[11] BN, Fds fr. 24163, pp. 129-137; Fds fr. 6764, ff. 103-109; etc.
[12] BN, colección Thoisy, vol. 92, f. 385, etc.
[13] BN, Fds fr. 7619, f. 112; Fds fr. 6764, f. 124; etc.
[14] BN, Gabinete de Estampas, Qb1 1634.

- *Retrato que representa en vivo la ejecución hecha en Loudun a la persona de Urbain Grandier...*, impreso y grabado en Poitiers, por René Allain, 1634.[15]
- *Exorcismo de las poseídas durante el suplicio de Urbain Grandier,* que muestra cómo las poseídas, exorcizadas, *mientras Grandier estaba en el asiento de hierro*, amarrado al poste, hicieron que los demonios dijeran alegres, inquietos, por fin dichosos (*dándose palmadas en las manos*) por la condena de Grandier: *Es nuestro, es nuestro.*[16]
- *Atestado del exorcismo de Juana de los Ángeles y de la hermana Agnès,* redactado por Houmain, teniente general de Orleáns. Según este texto, sólo un demonio permanece en las poseídas, ya que los otros partieron para llevar a Grandier al infierno.[17]
- *La sombra de Urbain Grandier. Su encuentro y conferencia con Gaufridi en el otro mundo,* sin indicación de lugar, 1634.[18]
- *El Gran milagro ocurrido en la ciudad de Loudun, en la persona de Isabelle Blanchard, jovencita secular que recibe el Santo Sacramento en el altar, y el atestado hecho sobre ese tema por el señor de Laubardemont. Con el exorcismo hecho a dicha poseída* [22 de agosto de 1634], impreso en Poitiers por R. Allain, muy probablemente dos ediciones sucesivas, 1634.[19] *La copia del atestado...* [de Laubardemont], *22 de agosto de 1634,* fue editada por separado, también en Poitiers.
- Carta de un habitante de Poitiers sobre la ejecución de Grandier.[20]
- Tres cartas enviadas de Tours por el P. Louis de Saint-Bernard, religioso cisterciense, al R. P. de Saint-Bernard, religioso de la misma Orden, en París.[21]
- *Carta de N. a sus amigos sobre lo que ocurrió en Loudun,* impresa, sin lugar ni fecha [1634].[22]

[15] Poitiers, Bibl. municipal, ms. 303. Editado en G. Legué, *Urbain Grandier et les possédées de Loudun*, París, 1880, p. 259.

[16] BN, Fds fr. 6764, f. 127; Carpentras, Bibl. Inguimbertine, Documentos Peiresc, Reg. x, f. 517; etc.

[17] Bibl. Arsenal, ms. 4824, f. 27.

[18] BN, Lb 36.3021.

[19] BN, Lb 36.3022. Véase BN, Fds fr. 7619, ff. 114-116; Fds fr. 6764, f. 149.

[20] Editado en *Le Cabinet historique*, t. 2, 1856, 1ª parte, pp. 61-63; y en Ph. Tamizey de Larroque, *Documents relatifs à Urbain Grandier*, París, 1879.

[21] BN, Fds fr. 6764, ff. 138, 147 y 149.

[22] BN, Lb 36.3023; Carpentras, Bibl. Inguimbertine, Documentos Peiresc, Reg. x, f. 524.

- *Copia de una carta escrita a una religiosa ursulina del monasterio de Dijon, sobre el tema de las poseídas de Loudun*, impresa sin lugar, 1634.[23]
- *Discurso hecho por el padre Archange, capuchino, a monseñor el obispo de Chartres, en Chinon, el cuarto día de 7iembre de 1634, sobre la muerte de Grandier.*[24]
- *Relación de lo que ocurrió en el viaje de los señores de Chartres, de Nimes y des Roches, en Chinon y en Loudun* (7 de septiembre de 1634).[25]
- Carta de M. Pilet de la Mesnardière al señor du Bois-Daufin sobre las poseídas (17 de septiembre de 1634).[26]
- Carta del señor Seguin, médico en Tours, al señor Quentin en París (14 de octubre de 1634), publicada en el *Mercure françois* de 1634.[27]
- *Discurso de la posesión de las religiosas ursulinas de Loudun* [de Marc Duncan, médico], Saumur, probablemente editado por Lesnier, 1634.[28]
- *Relato verdadero de lo que ocurrió en Loudun contra el señor Urbain Grandier, sacerdote, cura de la Iglesia de S. Pierre de Loudun...*, en París, editado por Pierre Targa, impresor oficial de la diócesis de París, 1634.[29]
- *Verdadera relación de los justos enjuiciamientos observados en el hecho de la posesión de las ursulinas de Loudun y en el juicio de Grandier* (2ª edición o edición completa, después de una primera edición en Poitou, anterior a la muerte de Grandier y titulada *Compendio de las doctrinas expuestas desde el inicio de las Posesiones de las Ursulinas*), por el R. P. Tr. R. C. [Tranquille, religioso capuchino], editado en París por J. Martin, en Poitiers por J. Thoreau y la viuda Mesnier, y en La Flèche por G. Griveau, 1634.[30]
- *La demonomanía de Loudun, que muestra la verdadera posesión de las religiosas ursulinas y otras seculares...*, segunda edición aumentada

[23] BN, Lb 36.3590.

[24] BN, Fds fr. 24163, ff. 113-115.

[25] *Ibidem*, ff. 117-128.

[26] Editada posteriormente al final de su libro: Pilet de la Mesnardière, *Traité de la mélancholie*, La Flèche, 1635.

[27] *Mercure françois*, t. 20 (año 1634), 1637, pp. 772-783.

[28] BN, Lb 36.3961. Sobre el editor, véase Pasquier, *Imprimeurs et libraires de l'Anjou*, Angers, 1932, p. 270.

[29] BN, Lb 36.3020; BN, Fds fr. 23064, ff. 79-82.

[30] BN, Lb 36.3019; BN, Fds fr. 7619, ff. 104-106; etc. Véase Pasquier, *op. cit.*, p. 317.

con varias pruebas. *La muerte de Grandier. Autor de su posesión*, en La Flèche, editada por Georges Griveau, 1634. La primera edición parece haber sido anterior a la muerte de Grandier. El autor, anónimo, debe ser uno de los exorcistas habituales de Loudun.[31]

- *Relación verdadera de lo que ocurrió en la muerte del cura de Loudun, quemado vivo el viernes 18 de agosto de 1634...*[32]
- *Relación del juicio y de la muerte de Grandier.*[33]
- *Extracto de las cosas notables que ocurrieron después de la muerte de Grandier.*[34]
- *Memoria en verdad de lo que ocurrió en la muerte del señor Urbain Grandier, cura de Saint-Pierre-du-Marché de Loudun...*[35]
- *Memoria de lo que ocurrió en la ejecución de la sentencia contra el señor Urbain Grandier, sacerdote,...*[36]
- *Discurso sobre la historia del hechizo de Loudun y sobre la muerte del señor Urbain Grandier, cura de dicha ciudad, hecho por Pierre Champion, procurador en la mencionada Loudun, para su satisfacción.*[37]

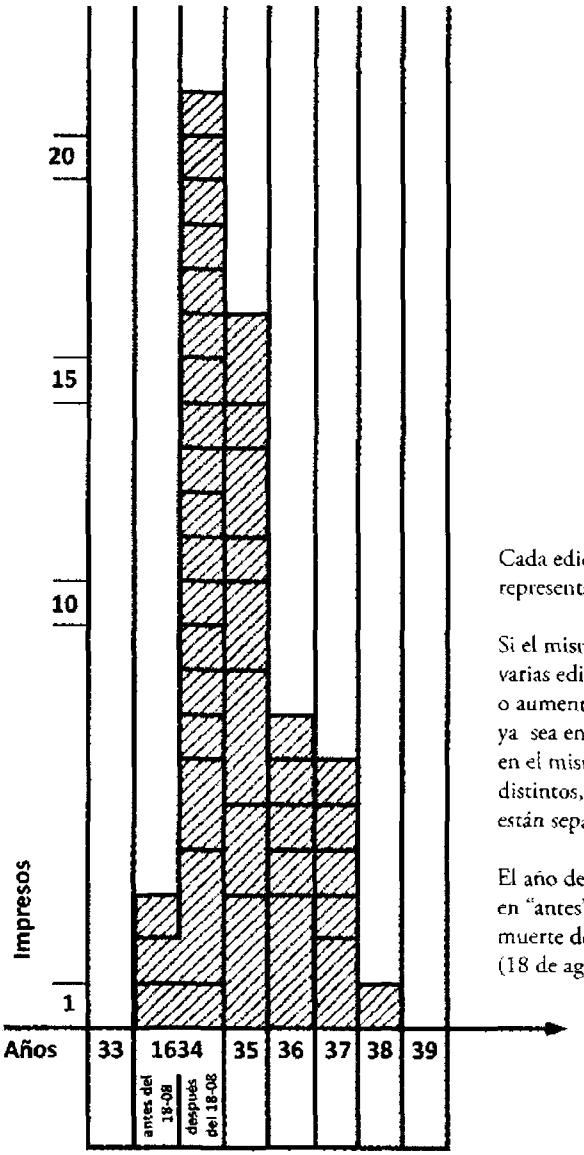
Esta producción literaria está aún circunscrita a una zona que definen los centros de impresión, Poitiers, Saumur, La Flèche y, sobre todo, París, con sus expansiones hacia Burdeos, Dijon, Lyon, Aix en Provenza. De 1635 a 1637, los lugares de edición diseñan ellos mismos un círculo más grande con Burdeos, Tours, Orleáns, Ruán, Lyon, etc., además de los primeros. Pero lo importante es, a partir de 1634, esa primera proliferación alrededor del sitio del muerto.

LA "TUMBA" DE URBAIN GRANDIER

El vacío que deja la desaparición de Grandier se llena con esta multiplicación de escritos. ¿Es función del lenguaje hablar de lo ausente? Pero el acontecimiento literario que sigue al acto histórico tiene un sentido más preciso, que esboza el porvenir del "caso". Tal vez los actores mismos no se daban cuenta: Laubardemont va a ensañarse unas semanas contra la familia Grandier; los

[31] BN, Lb 36.3024.
[32] BN, Fds fr. 6764, ff. 124-130.
[33] Documento incompleto, sin principio ni fin. BN, Fds fr. n.a., 24380, ff. 246-257.
[34] Poitiers, colección Barbier, cart. III, No. 71.
[35] Poitiers, Bibl. municipal, ms. 303, No. 21.
[36] *Ibidem*, ms. 303, No. 20.
[37] *Ibidem*, ms. 303, No. 26.

Impresos sobre Loudun de 1633 a 1639



Cada edición está representada por un cuadro.

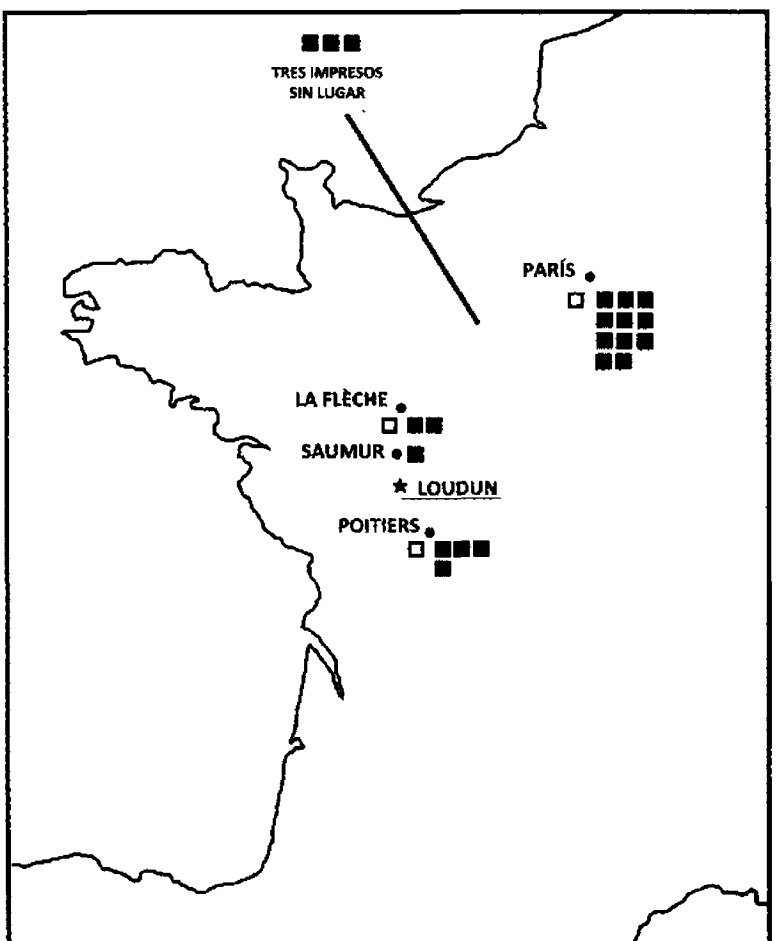
Si el mismo texto tuvo varias ediciones (idénticas o aumentadas y revisadas), ya sea en sitios diferentes en el mismo año o en años distintos, los cuadros no están separados.

El año de 1634 está dividido en "antes" y "después" de la muerte de Urbain Grandier (18 de agosto de 1634).

IMPRESOS SOBRE LOUDUN

1. 1634

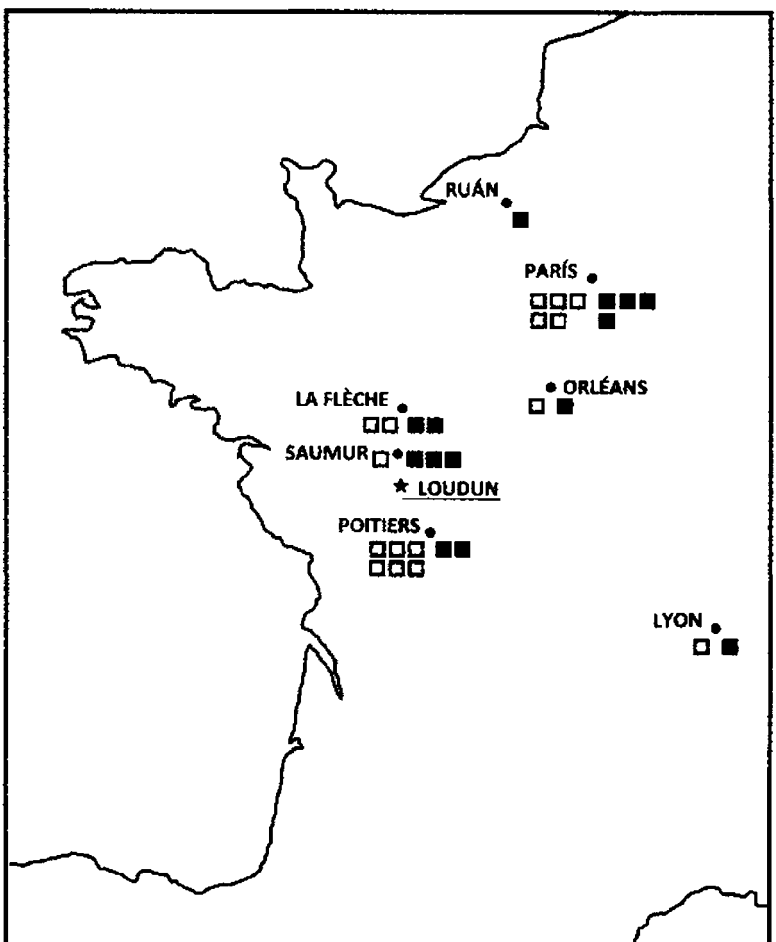
☐ Impresos publicados antes del 18 de agosto de 1634 = 3
■ Impresos publicados después del 18 de agosto de 1634 = 21



Impresos sobre Loudun

II. 1635-1639

□ Impresos publicados en 1635.....= 16
■ Impresos publicados en 1636-1638 = 14
No hay impresos en 1639..... = 0



N. B. Estos mapas evidentemente sólo incluyen las ediciones conservadas o confirmadas con seguridad, parte verificable de una "prensa" mucho más importante.

exorcistas van a continuar sus exorcismos que se transforman a sus espaldas; d'Armagnac va a intentar otra partida, aunque el juego esté perdido; etcétera. En realidad, el momento de la acción, en Loudun, ya se plantea como acabado en todos esos escritos que hablan de él en el *pasado*.

De hecho, los verdaderos conflictos van a desplazarse en otros terrenos. Convertido en el objeto de papeles que tienen como resultado precisamente eliminarlo de la historia efectiva e ingresarlo en los "archivos" o en los discursos de la historia, el caso de Grandier *servirá*, a partir de entonces, transformado en *relato*, para señalar otras guerras: para nutrir la oposición a Richelieu en otros terrenos; para combatir las nuevas actividades de Laubardemont; para movilizar la opinión contra el espíritu libertino o contra las asociaciones político-religiosas a punto de formarse.

Al repentino incremento de la polémica verbal, a la extensión de su área, corresponde una fragmentación de los bandos y de las convicciones. Las agrupaciones pierden, con Grandier, lo que las constituía como adversarias. Se desmoronan por su ausencia. El lugar público de un enfrentamiento bipolar se desintegra en opiniones particulares o en grupos que se aíslan y siguen una vida marginal. El discurso del "pro" y el "contra" se dispersa de acuerdo con curiosidades privadas o con fines de edificación. El drama se divide en turismo individual, en misiones populares, en comunicaciones místicas, etc.

La fiesta del fuego

El muerto da de qué hablar, pero a voces discordantes. Después de haber reunido, cuando estaba vivo, intereses tan divergentes, su desaparición lo hace revelador de esas divergencias. Su presencia les proporcionaba un objetivo único, basado en lo equívoco, y su ausencia provoca su dispersión. ¿Por qué? El hecho es el problema de Loudun. Pero se aclara por la relación misma entre sus dos tiempos.

Evocando *la alianza* que la autoridad eclesiástica y la autoridad real sellan en el altar donde se quema a la víctima, el 18 de agosto, el padre Tranquille se atreve a escribir:

> *Esos dos poderes, al darse la mano, producen un fuego de Santelmo, que calma las tormentas y nos trae la bonanza de una tranquilidad pública.*[38]

[38] *Véritable relation des justes procédures observées au fait de la possession des Ursulines de Loudun*, La Flèche, Griveau, 1634.

Como esos fuegos de Santelmo que los marinos veían surgir en lo alto de los mástiles después de las tormentas y a los que atribuían el poder de *traer la bonanza*,[39] la hoguera del brujo tiene aquí el sentido de una fiesta cósmica, en el momento mismo en que las *Constituciones sinodales* y los *Catecismos diocesanos* comienzan a condenar las grandes *candeladas* (*ignes jucunditatis*) y *fumigaciones aromáticas* destinadas a ahuyentar tanto las tormentas como a los demonios.[40]

Para reencontrar la cohesión de un cosmos, una sociedad dividida e inquieta creó un "hombre desviado" y se lo sacrificó. Ella se reconstituye al excluirlo. Incriminó al *elocuente* justamente porque él *manifestaba* en sus palabras la inestabilidad de las creencias y de las reglas tradicionales. Para que hubiese una ley reconocida (pero no necesariamente la que él violaba), debía morir. Viejo reflejo social, que funciona aún mejor cuanto más grande es la incertidumbre. La muerte del "brujo" (hay de todos tipos) "satisface" al grupo, dios anónimo que ha tomado el lugar de los dioses antiguos y recibido de ellos sus necesidades y sus placeres.

La liturgia de la que habla Tranquille exige que se queme a una víctima para el *alivio* de la colectividad. Para él, es una fiesta. La muerte de un hombre permite al grupo sobrevivir. Hay épocas en las que es suficiente prender fuego a un muñeco. Otras, la incertidumbre de las representaciones es tal, que la destrucción de una efigie ya no basta. Se necesita el acto de un delito *real*, una vuelta a los inicios "primitivos" que, en las mitologías, vinculan el nacimiento de una historia o de un pueblo con una transgresión criminal, con una excomunión por el asesinato.

La prueba de que hay orden

La ejecución no fue un momento de cohesión ficticia. Por el contrario, fue una *prueba*, temida pero decisiva, que demostraba una razón que tiene fuerza de ley. No es la ley que se esperaba. Pero se logra lo esencial: *hay orden*, el del poder real. Entonces se permiten las discusiones; la palabra adquiere la libertad de echar a los cuatro vientos las palabras y las convicciones; las alianzas pueden deshacerse. Todo eso se permite por la reconstitución de una tierra y de un cuadro de referencias, por la revelación de una fuerza que a partir de entonces, en lugar de la autoridad religiosa, se encarga de la organización de la ciudad y

[39] Estos fuegos estaban relacionados con la leyenda de Cástor y Pólux.

[40] Véase Martin d'Arles, *Tractatus de Superstitionibus*, Lyon, 1544, y, en contra de esos fuegos, los documentos del siglo XVIII citados por Arnold Van Gennep, *Manuel de Folklore français*, I, IV, pp. 1817-1828.

del peso del lenguaje. Los discursos retoman sus rumores y sus disputas en el momento en el que se les deja el terreno libre: esta razón de Estado que funda la crítica misma de la que es el objeto. A la inversa, el "poder espiritual", cuya fragilidad inquietaba, está ostensiblemente a favor de esos discursos. Es una "palabra" más, en un orden que deja de sostener, que permite muchas otras, y que se da el poder de autorizarlas o de controlarlas.

Las oscuras complicidades urdidas en el anonimato, el 18 de agosto, se deshacen, por tanto. Cada uno de los grupos heterogéneos saca provecho del acto que los unió por un instante. Adquieren su condición de posibilidad para su propio lenguaje. A partir de entonces, al dispersarse, hay una literatura que puede hablar sin peligro del muerto que es a la vez su garantía, un objeto y un argumento.

LA LEY DE LA UNANIMIDAD

De esta explotación, Laubardemont es el primer testigo. El 20 de agosto, anuncia a Richelieu la condena unánime y envía a París, cerca de él, al señor Richard, uno de los jueces, consejero en la sede del tribunal judicial de Poitiers:

Monseñor:

Vuestra Eminencia dio muestra de sentimientos tan piadosos y caritativos ante el mal de las religiosas ursulinas de esta ciudad y de otras personas seculares aquejadas por malos espíritus, que pensé que tendría el placer de estar detalladamente informado de lo que ocurrió en la sentencia del juicio que hice e instruí contra el autor de ese maleficio, por lo que supliqué al señor Richard, consejero en Poitiers y uno de aquellos que asistió a este juicio, que fuera a dar cuenta a Vuestra Eminencia y, gozando de sus favores, si le parece bien, también al Rey.

Y como Vuestra Eminencia tiene la virtud de siempre extraer un bien del mal, estoy seguro, Monseñor, que además del alivio de estas pobres criaturas, de las que nos ordenó ocuparnos con los ministros de la Iglesia que trabajan sin cesar en ella, Usted usará prudentemente, con el ingenio y sabia providencia que Dios le ha dado, los milagros que hemos recibido y que aún esperamos de él por el bien universal de la religión católica. Esta ocasión, Monseñor, ya produjo la conversión de diez personas de diferentes estratos sociales y sexo.

Si Dios quiere, no nos quedaremos ahí. Puesto que, por la fuerza de vuestro valor y muy generosa conducta, él hizo desaparecer por completo la facción de los hugonotes, dará a Usted la resolución de convertirlos a él por la autoridad de sus milagros y del poder que dio a su Iglesia.

Me atreveré a decirle que, conociendo cuanto puede conocer mi humildad la grandeza de Vuestra Eminencia, me prometí a mí mismo, como propósito de esta obra, la conversación [la conversión] *de todos los herejes del Reino, los cuales, después de*

milagros tan ostensibles, sólo necesitarán la orden del soberano para volver al regazo de su madre, que siempre tiene los brazos abiertos para recibirlos.

Pero, Monseñor, tal vez voy mucho más allá de los términos de mi comisión. Disculpe, por favor, mi celo y el ardiente deseo que tengo por la gloria de Usted. Todos los días nos da nuevos motivos para admirar su virtud. No puedo más que hacer votos diarios por la prosperidad de su administración.

Si le parece bien, Monseñor, que le hable de nuestro caso, diré a Vuestra Eminencia que hemos vivido aquí en un gran orden y seguridad, y con tal unión que parece como si estuviésemos todos animados por el mismo espíritu. Hemos tenido una sola opinión en todas las cosas y aun [sobre todo] *en la sentencia del juicio. El fallo pasó por unanimidad aunque cada uno de esos señores, un número de catorce, haya dado sus razones con tanta aptitud que me atrevo a asegurar que nada fue dicho por ninguna persona en esa ocasión que no fuera digno de la audiencia de Usted...*[41]

EL CAMPO DEL HONOR

Literatura edificante. Además, Laubardemont explota la victoria presionando para la compra de una nueva casa para las ursulinas. El 20 de septiembre, escribe sobre ello a Michel Le Masle, "consejero del Rey en sus Consejos, superintendente general de la Casa de Monseñor el Eminentísimo Cardenal" y nombrado prior des Roches, cerca de Fontevrault:

Señor:

El portador de ésta le presentará el plano que, de acuerdo con la orden de Usted, mandé hacer de la plaza que tuvo a bien visitar cuando estuvo en esta ciudad. Es suficiente para construir ahí un muy bello convento...[42]

Sueña con renovar también el equipo de los exorcistas. El P. Lactance murió el 18 de septiembre, afectado de un extraño delirio. También agotado ya, el padre Tranquille murió demente el 31 de mayo de 1638, tras lo que el propio Laubardemont llamará una larga *obsesión*,[43] y será honrado entonces por el P. Eleazar de Loudun (*Relación de la muerte del padre Tranquille*, Poitiers, 1638) como héroe caído en el campo de honor. El frenesí afectó también a Maunoury, el cirujano; Louis Chauvet, el teniente civil, etcétera. Sin ancla en una acción real, el discurso de la posesión se desvía, gira vertiginosamente

[41] Autógrafo de la colección Feuillet de Conches, editado en Michaud, *Biographie universelle*, t. 23, p. 334.

[42] Carta, editada por E. Griselle, en *Bulletin du Bibliophile*, 1907, p. 495.

[43] Véase la carta a Richelieu en 1637, editada por E. Chavaray, en *Revue des documents historiques*, t. 4, 1877, p. 91.

y arrastra en su vértigo a aquellos que se fortalecían con él. En lo político, se necesitan nuevas tropas, como dice Laubardemont al señor des Roches:

> *De repente, tras la muerte del padre Lactance, recoleto, uno de sus exorcistas, envié al señor de Morans a ver al señor de Poitiers para pedirle que hiciera todo lo posible por convencer a los padres jesuitas de participar en este trabajo. Incluso escribí al padre Rousseau, rector del colegio de Poitiers, una carta muy explícita y le hice las ofertas más honorables que pude imaginar para complacerlo. Espero hoy la respuesta y deseo que sea conforme a mi petición, para que, mediante estos buenos padres, que con razón tienen reputación de ser los maestros de las ciencias, el público reciba con menos contradicción los testimonios de la verdad de esa posesión.*
>
> *Para mí... como me propuse no tener compensación temporal alguna en mi trabajo, más que la que recibo dentro de mí por cumplir fielmente las órdenes del Rey y de Monseñor el Cardenal que me hicieron el honor de colocarme en este cargo, recibo todos los días por parte de Dios tan buenos sentimientos de piedad y de caridad que no puedo de manera alguna verme movido por los discursos del mundo en la resolución que tengo de buscar su gloria en el propósito de esta obra...*[44]

Los buenos sentimientos

La piedad, en Laubardemont, está casada con el poder; también ella es *sólida*. No por ello persigue menos a René, el hermano de Grandier, y a Madeleine de Brou, su amante. Cuando los Jueces reales de los "Grandes Días", en Poitiers, pretenden, a fines de 1634, añadir el caso de la doncella de Brou a los que dictan sentencia sin apelación (*entre los que hay –dirá el Cardenal– un* [gran] *número de bribones ahorcados y 233 gentilhombres y personajes poderosos cuyos cuerpos y bienes han sido aprehendidos*), el comisario protesta:

> *Esperamos ahora, Monseñor* –escribe a Richelieu– *que, considerando el acto que los Señores de los Grandes Días han hecho, desde hace poco, para atribuirse este caso en perjuicio del poder que tengo en mis manos, usted juzgará que no podría tener más que muy malas consecuencias si este curso no se ve detenido por el soberano poder que Usted ejerce de manera tan digna y fiel.*
>
> *Por ello le suplico muy humildemente, Monseñor, que le parezca bien lo que le expongo, con todo respeto, de que varios de esos señores, al venir aquí, hicieron, aun en público, cosas indecentes y reprensibles que, sin embargo, traté de ocultar con mi silencio y otros medios lícitos...*[45]

[44] Carta del 20 de septiembre de 1634 al señor des Roches, en *Bulletin du Bibliophile*, 1907, p. 496.

[45] Carta del 28 de noviembre de 1634, manuscrito de la colección Morrisson, *ibidem*, p. 498.

¡Admirable delicadeza! En qué momento tan oportuno encuentra los *buenos sentimientos de piedad y de caridad* que tanto necesita. El inestable lenguaje de la devoción queda consolidado por el servicio del Rey, y ese servicio exige el éxito de sus buenos servidores. Hipócrita o sincero (el conjunto de los documentos hace que sea más probable la sinceridad), Laubardemont *se sirve* de la devoción según sus necesidades. Si se juzga por su correspondencia con la priora de Loudun hasta 1653,[46] no parece encontrar resistencia interna de parte de *su* religión. Cualquier oposición, incluso, más tarde, la de Saint-Cyran o la de san Vicente de Paúl, le parece venir del exterior, como el demonio.

LA GRACIA DEL ÉXITO

Por el contrario, recibe de la religión todas las justificaciones o *consolaciones sensibles* deseables. En 1644, incluso escribirá la historia espiritual de la posesión, un *Diario* que une las *luces* recibidas del cielo con los combates políticos, y con el que mantiene mucho tiempo a su protegida Juana de los Ángeles.[47] Se sostiene ahí en un equilibrio que ningún *discurso del mundo* podrá *romper*, pero que en última instancia descansa en la *dicha del éxito*, lugar de reunión y criterio de todas las demás dichas.

Instalado en ese sistema, es *fiel*, como dice Richelieu. No abandona a los que defiende. Durante veinte años, será el apoyo de las ursulinas. A quienes ataca, ya no los suelta. Después de la ejecución de Urbain Grandier, detiene a su amante el 19 de agosto; persigue a su madre, que tendrá que exilarse; quiere hacer condenar a su hermano René, quien se escapa de prisión el 20 de febrero de 1635. El Cardenal se ve en la necesidad de decirle que ya basta.

Uno se pregunta cómo soportó el barón, en su hotel parisino de la calle Filles-Saint-Thomas, los años de descrédito y de semirretiro que siguieron a la muerte de Richelieu (1642-1653).

Que los buenos sean víctimas de la suerte, es lo que lo deja estupefacto. Sobre el padre Tranquille, escribe al Cardenal:

> *El padre Tranquille sufre ahora los mismos tormentos que esas pobres jovencitas. Su cuerpo está agitado, sin dolor alguno, de manera totalmente prodigiosa. Yo, Monseñor, no he visto nada en todo este caso que me haya asombrado tanto como el accidente que le ha ocurrido a este buen religioso...*[48]

[46] Le Grand Fougeray, Archivos de la Visitación, "Lettres spirituelles de Loudun", t. 1, pp. 1-143.

[47] *Ibidem*, t. 1, pp. 73-88. Ese *Diario* desapareció; el señor de la Menardaye todavía comprobó su existencia (*Examen et discussion critique des diables de Loudun*, 1747, Prefacio, p. XIV).

[48] Editado por E. Chavaray, en *Revue des documents historiques*, t. 4, 1877, p. 91.

DE LO SOBRENATURAL A LO INSÓLITO

En la medida en que el proceso político se cierra, el discurso de la posesión pierde seriedad. Una vez que desaparece el aparato jurídico y real que movilizaba a un público al teatro de Loudun para una cuestión de vida o muerte, ¿ya no están enmascarados los exorcistas y las poseídas en la ciudad en la que se terminó la "fiesta"? Los mismos hechos que ayer *sobrepasaban la naturaleza*, ¿no se convierten en *insólitos*, según una palabra de Peiresc en 1635? Una nueva curiosidad anima a los visitantes cada vez más numerosos que atrae la literatura de Loudun.

La situación toma insidiosamente la figura de lo insensato para los actores que identificaron una cuestión de verdad con un problema de poder. Cuando ya no existen autoridades civiles o ya no se interesan en los escenarios demonológicos, cuando el brujo de la víspera es transformado en mártir por la muchedumbre que siempre se enternece con los muertos que ella misma generó, cuando en Chinon, en diciembre, para cortar en seco otro caso en Loudun, la gente se contenta con hacer que se den latigazos a unas religiosas, a su vez *atormentadas por los demonios*, ¿qué queda del discurso del que se afirmaba que tenía un poder propio?

Debido a que el brujo no era la causa sino el producto de la posesión, su muerte no podrá acabar con ella. Por tanto, continúa sin él. Pero, independientemente de los casos personales, cambia de naturaleza. A partir del exorcismo del 20 de agosto, la evolución se perfila claramente en dos direcciones.

MILAGROS

Ya no hay lugar para las denuncias, aunque sean de los cómplices del brujo. Por el contrario, empieza una serie de "milagros" por la hostia manchada de sangre que *vuelve a traer* el demonio que posee a la "secular" Élisabeth Blanchard. Esta serie va a irse desplegando durante tres años. De esa manera, algunas religiosas se curarán milagrosamente. O bien los demonios, a medida que van saliendo, multiplicarán los estigmas sobre el cuerpo de las poseídas, progresivamente cubierto de esas decoraciones que conmemoran las victorias sobre el infierno. Juana de los Ángeles será la más célebre de las curadas milagrosamente, y hasta el final de su vida se la visitará como monumento a esos combates divinos.

El milagro no sólo representa el aumento de aprecio al cielo que acompaña usualmente las dudas o la inquietud de cualquier grupo de ese género. Restaura una justificación, pero interna, puesto que ya no se puede contar

con la que, gracias al equívoco de un momento, venía de fuera. La posesión sobrevive, entonces, al marginarse. Acepta el aislamiento. Pierde la confianza en el poder civil o en las demostraciones racionales. El énfasis está en el peligro de la incredulidad, en la oposición a los "discursos del mundo", a la simple fe sin la cual los ojos no ven.

EDIFICACIÓN...

La otra dirección completa y prolonga la primera. Menos polémica, la posesión gira *hacia la edificación*. Al entregar su hostia manchada de sangre sagrada, el demonio de Élisabeth se vuelve predicante:

> *¡Sólo falta que los demonios den lecciones a los cristianos! En el cielo, los ángeles se alegran de ese gran milagro. La divinidad todopoderosa me impide decirlo, para mi confusión.*

Él *derrama abundantes lágrimas*, según el informe, y dice "dirigiéndose a los asistentes":

> *– ¡Ya no tienen devoción al Santo Sacramento!*
> *– Volo* –dice el P. Thomas– ut adores Jesum Christum et sanguinem ejus.
> *– Adoro la sangre de Jesucristo que derramó para hacer que creyeran los incrédulos, y cualquiera que no crea en él, ésa será su condena.*[49]

El atestado se publica inmediatamente en Poitiers: *El gran milagro ocurrido en la ciudad de Loudun en la persona de Elizabeth Blanchard*. Muchos otros sucederán a ese libreto de 16 páginas: toda una literatura piadosa gracias al buen oficio de los demonios. Poco a poco, sus "confesiones" se catequizarán más. Las *confesiones* del demonio Lorou formarán una aburrida colección de sermones, pero recorrerán todos los artículos de la fe.[50]

Esta mutación sólo se esboza. Operará en la confusión. Su fin todavía está lejos. La llegada de los jesuitas va a marcar su primera etapa decisiva. No porque sean *maestros de las ciencias*, como creía Laubardemont. Porque si, a partir de entonces, se trata de saber y ya no de poder, será el de los predicadores y de los misioneros.

Entre ellos, el padre Surin agrega su propia nota. Ese d'Artagnan de la mística es también un genio herido. Descubre en Loudun, en el enfren-

[49] *Le grand miracle arrivé en la ville de Loudun en la personne d'Isabelle Blanchard...*, Poitiers, 1634. BN, Lb 36.3022.

[50] Poitiers, Archivos departamentales, ms. 7.

tamiento con las poseídas, el nombre de la angustia en la que vive en ese entonces. Con un gesto que es usual en él, se lanza hacia delante:

> *Para llevar palabras de amor por parte de usted, iré, con una trompeta de oro, en medio de las plazas...*

Encuentra una plaza. Que ya esté cercada por la crítica o por la ironía no le molesta, sino que le da más fuerza. Sueña con una aventura espiritual a la que entregarse "de cuerpo entero", *sin encontrar nada más bello que un golpe dado con la espada que atraviese el cuerpo y me haga morir.*

Al principio, sus elecciones drásticas no serán aceptadas. Y, sin embargo, genera una nueva movilización. Afecta con un sentido transitorio ese lenguaje a la deriva. Eso no será suficiente para retenerlo. Entre la lucha contra el brujo y la misión popular, introduce en la historia de Loudun un tiempo de la espiritualidad, en muchos sentidos equívoco él también por fragmentado y, por tanto, efímero. A su manera, ese episodio místico prepara, empero, la normalización de Loudun, el deslizamiento de la acción hacia la función regular de la palabra, el paso de la posesión a la misión y, en el mismo movimiento, la hábil metamorfosis de la poseída Juana de los Ángeles que se convierte en testigo de los milagros de Dios, en oráculo inspirado, en directora de conciencia.

13

El tiempo de la espiritualidad. El P. Surin

Un teatro al que acudía toda clase de personas:[1] es Loudun, según dice Surin, en el momento en el que llega, en diciembre de 1634, a la ciudad que surge como una isla encañonada alrededor de su torreón en medio de la llanura helada.

Él mismo describe las circunstancias de su asignación a Loudun, cuando, enfermo, agotado por una tensión excesiva, reconocido sin embargo como religioso excepcional pero un poco inquietante, se lo alejó de Burdeos desde 1632, por razones de salud:

El llamado

Sobre ese punto –relata Surin–, *el Rey, al enterarse de lo que pasaba, y el señor cardenal de Richelieu pensaban utilizar a los padres jesuitas para el exorcismo de esas jovencitas y su Majestad escribió con ese motivo al provincial de Guyana, señalándole que su voluntad era que enviara a alguno de los suyos para la asistencia y alivio de esas pobres jovencitas poseídas. El Señor Cardenal escribió del tema también, y el padre provincial, que era el padre Arnault Bohyre, después de consultarlo consigo mismo, se detuvo a pensar en el padre Surin que en ese entonces estaba en la residencia de Marennes, donde predicaba al pueblo. De acuerdo con la costumbre en cosas importantes, quiso recurrir al consejo de sus asesores. Pero ninguno de ellos opinaba que debía enviarse a ese padre, tanto porque era joven, ya que sólo tenía treinta y tres años, como porque creían que no tenía las cualidades necesarias para esa función. No obstante, el padre provincial mantuvo su decisión y pidió al superior de Marennes que, una vez leído este documento, enviara al padre Surin a Poitiers a exorcizar a las religiosas poseídas de Loudun.*

[1] Jean-Joseph Surin, *La Science expérimentale*..., I, 1; BN, Fds fr. 14596, f. 5.

En el momento en el que el prior fue al padre Surin a anunciarle ese encargo, este último estaba frente al santo Sacramento, orando a nuestro Señor para que lo llevara a un sitio donde pudiera prestar sus servicios, ya que se sentía extremadamente inquieto e indispuesto. Cuando el prior le dijo esto, no pudo negarse a pesar de que el asunto le pareció que sobrepasaba en gran medida sus fuerzas: sin embargo, dijo que estaba listo para partir. Pero como era casi de noche y tiempo de Adviento, se llegó a la conclusión de que partiría al día siguiente, lo que se hizo, ya que el padre durmió en La Rochela. Fue a pie, pensando que así haría todo el viaje, pero estaba muy equivocado, pues se sintió tan agotado después de ese día a La Rochela que tuvo que tomar un caballo e irse a Poitiers, donde se le asignó como compañero al padre Bachelerie, mayor que él; los dos partieron cuanto antes a Loudun. Sin embargo, el padre provincial, después de pensar el asunto, escribió, al día siguiente que partió el padre, al superior de Marennes que, si el padre Surin no se había ido aún, lo retuviera porque había cambiado de opinión. Pero el padre había partido y la primera intención se vio cumplida, porque también ordenaba que, si ya había partido, se le dejara.

Una vez aceptado el deber de obediencia, al ver que era algo que sobrepasaba sus fuerzas de todas formas, el padre se propuso poner su mejor esfuerzo para arrodillarse ante nuestro Señor y pedirle ayuda, y por su parte, hablar al alma que le será encomendada y persuadirla de la bondad de la oración y de la penitencia, y de combatir al demonio con esas armas, más que con la ceremonia del exorcismo, para la que él no se sentía capaz en lo absoluto, ya que tenía tan mal la cabeza que no podía leer ni durante un cuarto de hora...

No obstante, la madre [de los Ángeles], que era perspicaz y naturalmente inteligente, decidió al principio tratar a este padre con civilidad, pero no abrirle su corazón. Siguió esta práctica hasta que nuestro Señor dio al padre una llave para entrar en ese corazón y actuar en él. Empezó su exorcismo el día de santo Tomás [21 de diciembre de 1634], *poco antes de Navidad.*[2]

"Maravillosamente terrible y maravillosamente dulce"

Surin es un radical: no quiere un "servicio a medias". Para él, *el tiempo es poco y el caso es grande*. En unas semanas, lo dirá claramente a una de sus corresponsales, Françoise Milon:

Pido que el amor, victorioso en el cielo y en la tierra, tenga un imperio absoluto sobre su alma. Sométase a él y déle todo el poder sobre usted que sea capaz de darle. Cédale todos sus derechos. Déjese vencer por sus encantos. Soporte que la despoje de todo, que la separe de todo, que la cautive a usted misma...

[2] *Ibidem*, ff. 5-6. Véase J.-J. Surin, *Correspondance*, ed. Michel de Certeau, París, Desclée De Brouwer, 1966, pp. 246-247.

Su trabajo es destruir, causar estragos, abolir y luego rehacer, restablecer, resucitar. Es maravillosamente terrible y maravillosamente dulce; y entre más terrible es, más deseable y atractivo se vuelve. En sus acciones, es como un rey que, a la cabeza de sus ejércitos, hace que todo ceda. Sus dulzuras son tan encantadoras que hacen flaquear el corazón. Si quiere tener súbditos, es para compartir su reino. Si quita todo, es para él mismo comunicarse sin límites. Si separa, es para unir a él lo que separa del resto. Es avaro y liberal, generoso y celoso de sus intereses. Exige todo y da todo. Nada puede saciarlo y, sin embargo, se contenta con poco, porque no necesita nada...

Nada me es más agradable que hablarle de él, y lo haré con todo mi corazón, si me envía noticias de usted. Pero tengamos cuidado de que nuestras cartas no caigan más que en manos confiables, porque a veces hay en las mías algunas expresiones de las que algunas almas se podrían escandalizar.[3]

Así pues, él *partió con esa idea de trabajar más por la vía interior que por el tumulto de las palabras, y ganarse los corazones y afectos de esas almas atormentadas por el demonio, y de persuadirlas de la oración y la presencia de Dios, y con ello resistir al poder del infierno.*[4]

Ganarse los corazones

La idea o *la intuición*, como él dice, es nueva en relación con la técnica de los exorcismos públicos. A su llegada, poco antes de Navidad de 1634, los primeros contactos la confirman:

La primera vez que fue a un exorcismo,... Dios le dio una ternura tan grande hacia ellas [las poseídas], *a causa de la gran desgracia de su estado, que no pudo evitar derramar grandes lágrimas al verlas, y se sintió dispuesto con gran afecto a aliviarlas.*

Fue llevado por el señor de Laubardemont, que era comisario de parte del Rey para hacer justicia contra los autores de ese maleficio, a visitar a la priora, a quien encontró con una disposición muy tranquila y utilizando su mente libremente. A primera vista, se sintió maravillosamente emocionado con el deseo de prestar servicio a esta alma, y esforzarse por llevarla a las experiencias de los bienes ocultos en el reino interior de Dios.[5]

Exaltado por ese encuentro con la poseída que le fue confiada, *viendo a esa alma con ojos (eso le parecía) de caridad*, convencido también, *por la experiencia que había tenido de sí mismo desde hace veinticinco años*, que él *no*

[3] Carta 85, en J.-J. Surin, *Correspondance*, pp. 339-340.
[4] *La Science expérimentale...*, 1, 1; BN, Fds fr. 14596, f. 6.
[5] *Ibidem*, ff. 7-8.

podría seguir más de un día en ese ejercicio tal como lo entienden los exorcistas que ya trabajan en ello, toma posturas absolutas, va al extremo:

> *En primer lugar, decidió estar siempre en oración para pedir a nuestro Señor que por favor le diera esa alma* [Juana de los Ángeles] *para que, en ella, llevara a cabo la obra para la que él había decidido morir en la cruz. Esta oración no cesaba nunca, excepto durante el momento del exorcismo, que era muy corto. Sentía el impulso de estar continuamente arrodillado ante Dios y se sentía tan atraído a esta labor que casi nunca salía. Pedía a Dios con lágrimas en los ojos que le diera a esa jovencita para hacer de ella una religiosa perfecta, y se encontró orando por ello con tanto fervor que un día no pudo evitar ofrecerse a la divina Majestad para que lo invadiera el mal de esa pobre jovencita y participar de todas sus tentaciones y desgracias, hasta pedir ser poseído por el espíritu maligno, con tal que le diera la libertad de entrar en ella misma y entregarse a su alma. A partir de ese momento surgió un amor paternal en el corazón de ese padre hacia esta alma afectada, que lo hacía desear padecer cosas extrañas por ella, y se propuso que su gran dicha sería imitar a Jesucristo quien, para salvar a las almas del cautiverio de Satanás, había muerto después de haber adoptado todas sus debilidades...*[6]

Es, ante todo, director espiritual, resuelto a *comportarse como ministro de la Iglesia, guiando a las almas*. Aunque mantiene los exorcismos que fuerzan a las "poseídas" a prosternarse ante el santo Sacramento, prefiere darle otra *batalla* y otra *manera de combatir*:

> *Se ponía junto al oído de la poseída, en presencia del santo Sacramento, y daba discursos en latín sobre la vida interior, los bienes que se encuentran en la unión divina, y temas similares en voz baja.*[7]

NO ORDENAR NADA

Sobre todo, él *elabora su proyecto y se propone llevar a cabo un enjuiciamiento, en la educación de esta alma, conforme con el de Dios, utilizando la mayor suavidad que le fuese posible, atrayendo con dulces palabras a esta alma hacia aquellas cosas para su salvación y perfección, y dejándola en todo la libertad. Tomó como objeto de su estudio el descubrimiento de los movimientos de la gracia que surgirían de las semillas que hubiese él arrojado en sus discursos, y luego seguirlos. Su primer proyecto fue establecer en esa alma una sólida voluntad de perfección interior, sin proponerle nada en particular, hablando en general del bien que había en estar con Dios, lo que la madre escuchaba hasta donde se lo permitían los demonios, y poco a poco se formó*

[6] J.-J. Surin, *Triomphe de l'amour divin*, capítulo 2; Chantilly, Archivos S. J., ms. 231 bis, ff. 20-22.

[7] *Ibidem*, f. 24.

en ella ese deseo de estar enteramente con Dios. El padre, no sólo al comienzo, sino durante toda su conducta, siguió con esta práctica de no ordenarle nada.

Nunca le decía directamente: *Haga esto*. Pero la disponía de tal manera que *ella misma hacía las proposiciones*. Él pensaba que *el amor era el gran artesano de esta faena*.[8]

En el campo de la posesión

Una vez lanzado de improviso al campo de la posesión, el padre Surin puede cambiar los métodos, pero no el terreno. Puede darle un sentido espiritual, pero no por ello está menos sometido a la ley de ese "lugar" que una historia ha circunscrito progresivamente. Él está *dentro*, y así piensa. Ni un segundo duda de la realidad de la posesión. ¿Cómo podría hacerlo sin traicionar la causa que tenía que defender de acuerdo con su misión? Al encontrarse con los turistas de Loudun,

no podía comprender cómo varias personas sensatas, incluso Padres de la Compañía, algunos de los cuales habían estado ahí quince días enteros viendo los espectáculos, le habían recomendado tanto no dejarse sorprender, y hacer un buen examen para saber si no había ficción en todo eso.[9]

Además, para él, ¿no es una revelación? Del oscuro debate que tiene desde hace años contra sí mismo, buscando a Dios en el fondo de la angustia, tocando a la puerta de sus propios límites, él *percibe* por fin al verdadero adversario. Un amanecer en Loudun le permite ver, como a Jacob, al enemigo de la noche.

Una colonia

Pero su interpretación traiciona, sobre todo, la situación económica y social de los exorcistas en Loudun. Su aislamiento en la ciudad se incrementa al mismo tiempo que vienen los curiosos de más lejos. La posesión, espectáculo para extranjeros, ya no es asunto de los habitantes de Loudun (sino de sus comerciantes), sino más bien una dependencia alimentada e investigada desde el exterior: manejada, a partir de entonces, por esos religiosos austeros y eruditos que sustituyen a las pintorescas figuras locales; financiada de París, o a través de fondos desconocidos, o de montos impuestos a la ciudad; ofrecida a un público de ciudadanos, de gentilhombres, de eruditos, de aventureros

[8] *Ibidem*, ff. 39-42.

[9] *La Science expérimentale...*, I, 1; BN, Fds fr. 14596, f. 7.

o de turistas que llegan uno, cinco, ocho o quince días (es la duración usual de las estadías).

Hasta se vuelve odiosa. A los antiguos exorcistas, a los padres Surin y Bachelerie, según informes del obispo de Nimes a Richelieu (26 de diciembre, 5 y 18 de enero), deben agregarse cinco jesuitas más. Más dos padres carmelitas. Más los asistentes. Ahora bien, por decreto, Laubardemont pretende exigir que la población dé alojamiento a toda esa distinguida sociedad. Ordena al ayuntamiento preparar *doce o quince casas y lugares y sitios* y, mientras tanto:

> *Declara que* [los eclesiásticos] *corran por cuenta y riesgo de la mencionada administración, su séquito y equipaje, en vista de que* –agrega el decreto– *algunos de esos exorcistas ya llegaron y se vieron obligados, por falta de otro alojamiento, a quedarse en hostales...*[10]

Fueron recibidos con frialdad, y se instalaron entonces en el castillo, lugar de honor y sitio solitario en la cima de la ciudad.

Debido a que no recibe del señor des Roches los fondos destinados para la compra de un nuevo convento, Laubardemont también decide tomar *la casa del Colegio*, la escuela protestante, para instalar ahí a sus ursulinas. En contra de las mujeres hugonotas amotinadas, recurrirá a los gendarmes de Poitiers.

Finalmente, se pide una subvención real. Bien informado por Juana de los Ángeles en el transcurso de una estadía en Loudun a fines de diciembre, monseñor Anthyme Cohon, obispo de Nimes, expone la situación al Cardenal:

> *Las pensiones de todas las religiosas, tanto profesas como novicias, suman un monto de 900 libras. Sobre eso, cada año ellas deben pagar, por vivir en su residencia, la suma de 250 libras de renta. La priora me ha dicho que, con 2000 libras al año, ella podría dar buena manutención a su comunidad. Por tanto, le harían falta aproximadamente 500 escudos de limosna, mientras dure el mal, para sacarla de la miseria extrema...*

Juana guarda la ecuanimidad cuanto no tiene los pies en las tablas del escenario. En cuanto a los exorcistas, sigue diciendo el obispo:

> *Su Excelencia, si le parece, hará que el señor de Bullion* [Claude de Bullion, superintendente de finanzas] *ordene que se asegure un fondo para la manutención* [de

[10] Manuscrito de la colección Barbier, editado en G. Legué, *Urbain Grandier et les possédées de Loudun*, París, 1880, p. 280.

las religiosas], *de la cual el señor de Laubardemont venderá a un menor precio y con descuento la manutención de los seis padres jesuitas y de los señores Du Pin* [del oratorio de Tours] *y Morans* [de la diócesis de Poitiers]. *Pues para los capuchinos y los padres carmelitas, Monseñor pagará su manutención como él guste, asignando para tal efecto cierta parte de los fondos a sus conventos, que les dan alojamiento y se encargan de alimentarlos.*[11]

Resultado: de su caja personal de caudales,

El Rey paga la manutención de los padres jesuitas, que forman una comunidad en Loudun, y Monseñor el Cardenal da 2000 francos al año a las religiosas.[12]

Se organiza un enclave financiero y mental, cada vez más separado de la vida local, salvo a título de la ganancia, de la piedad –como se hace una peregrinación– o del ocio –como se va al circo. En ese campo cerrado es donde Surin siembra su mística.

UN DIÁLOGO EXTRAÑO

El padre Surin pasa la vida continuamente ayunando y orando por el alivio de la priora,[13] escribe monseñor Cohon a Richelieu. Herido, inseguro de sus fuerzas, el jesuita se lanza a un *combate* de almas. También conoce la importancia de lo que está en juego. El obispo le dice, a propósito de Juana de los Ángeles:

Todos los pactos sólo van dirigidos a ella, y de ahí deducimos que, después de su liberación, la de las otras ya no estará sujeta a nada.[14]

Ella también lo sabe, incluso mejor que el jesuita. Se le resiste. Como es su costumbre, ella *se dedica a conocer su humor* y, mediante *mil pequeñas sutilezas de espíritu*, se le escapa. A ella *no le gusta que él quiera penetrar en* [su] *interior.* [Ella] *evita hablarle hasta donde le es posible*, aunque *él la busca a todas horas.* Paciente, él persevera. Ella se obstina, pero finalmente *la invade tal desesperación... que* [ella] *toma la resolución de dejarse morir.*[15] Una manera de decir que se da por vencida.

[11] París, Archivos de Asuntos Extranjeros, ms. Francia, vol. 1696, ff. 105-114.

[12] *La Science expérimentale...*, I, 1; BN, Fds fr. 14596, f. 7.

[13] París, Archivos de Asuntos Extranjeros, ms. Francia, vol. 1696, f. 113.

[14] *Idem.*

[15] Hermana Juana de los Ángeles, *Autobiographie*, ed. Gabriel Legué y Gilles de la Tourette, París, 1886, pp. 58, 87, 88.

La resistencia de Juana es para él menos peligrosa que después su asentimiento. Se instaura un diálogo extraño, durante horas, días, semanas. Él se pone a orar frente a ella. En presencia de un testigo que no es interlocutor, deja que hablen los impulsos que nunca había osado o podido decir. Ella se deja, poco a poco, ganar por una pasión que, astuta jovencita, nunca hubiera imaginado. Pero también, en ese *vis-à-vis*, que no es tal, él se encierra; se exalta; se agota; de una tirada llega al extremo de la lógica de la redención, que quiere que el médico contraiga la enfermedad para curarla; se identifica con el mal de la histérica y se priva de los medios de resistirlo. Por su parte, previniendo la experiencia que presiente, y una vez más *acomodándose a su humor*, ella imita ya lo que empieza a desear, y esas primicias, mezcladas con actitudes, entusiasman demasiado pronto al confesor quien las espera con una atención desorbitada. ¿No será que encuentra en ella sus propias palabras? De esta manera, mientras más la llama a su altura, más la engaña; pero ya que ve autenticados por él los gestos en los que ella pone una sinceridad incierta, ¿cómo vacilará ella, a pesar de sus dudas, en pensar que lo ha logrado? ¿Sabe lo que es?

EL EXORCISTA OBSESIONADO

A partir de enero de 1635, empieza a estar *obsesionado con el demonio, y a sufrir extraños efectos*: cefaleas, disneas, accesos de temblor, repentina dificultad para caminar, alucinaciones cenestésicas. No opone resistencia. En marzo, el mal se agrava:

> *Sucedió entonces* –relata él, haciendo un examen casi médico a su propia persona, como si fuera un objeto que se está desarticulando–, *alrededor del tiempo de la cuaresma, que una noche, una vez en la cama dispuesto a dormir como de costumbre, comenzó a sentir la presencia del demonio, quien primero se puso a caminar sobre él como hubiera hecho un animal y, por encima del cobertor, le presionó varios lugares de la cabeza y del cuerpo, como lo hubiese hecho un gato con la pata. Ello no le sorprendió mucho. Pero, después de eso, sintió en la piel como si una serpiente se hubiese metido, se enroscara y, mediante mordidas más venenosas que dolorosas, le provocó un gran malestar...*

Luego pasa el mal de la noche al día, de lo privado a lo público:

> *Además de eso, cuando yo caminaba para salir de la casa e ir a ver a la madre, él* [el "demonio"] *se metía en mis pies y los hacía pesados de manera que parecía como si las suelas de mis zapatos fuesen de plomo.*
>
> *Cuando estaba yo en el exorcismo* [todavía había algunos] *y lo hacía pronunciando lo que está en el ritual, salía en un momento de la madre poseída, se escurría en mí y*

empezaba siempre a operar por el fondo del estómago, y me causaba ahí tanto dolor que no podía yo descansar más que cuando me acostaba en el suelo. Al estar acostado, mis agitaciones se apoderaban de todos los miembros.[16]

El estado de Surín empeora; el de la priora mejora. A Laubardemont, quien le envía una bella casulla para usar en el convento, le escribe el 8 de mayo su temor de que los males del jesuita *no causen aprehensión en los demás para seguir con este penoso trabajo.*[17] El 3 de mayo, Surín escribe al padre Doni d'Attichy, un viejo amigo que entonces vive en Amiens:

Dos almas en mí

Desde hace tres meses y medio, nunca estoy sin tener un demonio activo junto a mí. Las cosas han llegado tan lejos, que Dios ha permitido, pienso en mis pecados, lo que tal vez jamás se ha visto en la Iglesia, que en el ejercicio de mi ministerio el demonio salga del cuerpo de la persona poseída y entre en el mío, me ataque, me eche abajo, ostensiblemente me agite y me atormente, y me posea durante varias horas como energúmeno.

No sabría explicarle lo que pasa en mí en ese periodo, y cómo ese espíritu se une al mío sin quitarme ni el conocimiento ni la libertad del alma y, sin embargo, es como si fuera otro yo, y como si yo tuviera dos almas, una de las cuales está desposeída de su cuerpo y del uso de sus órganos, y se hace a un lado para ver lo que hace la que se introdujo ahí. Estos dos espíritus luchan en el mismo campo que es el cuerpo, y el alma misma está como dividida, y de acuerdo con una parte de ella, es el sujeto de las impresiones demoníacas y, de acuerdo con la otra, de los movimientos que le son propios o que Dios le da. Siento a la vez una gran paz que agrada a Dios y, sin saber cómo, una enorme rabia y aversión hacia él que es como un impulso por separarse, que asombra a quienes lo ven; al mismo tiempo una gran alegría y dulzura, y por otra parte, una tristeza que se genera mediante lamentaciones y gritos parecidos a los de los condenados. Siento la condena y la temo, y me siento como perforado por filos de desesperanza en esa alma extraña que me parece mía, y la otra alma, que se encuentra en confianza plena, se burla de esos sentimientos y maldice con libertad a quien los causa. Es decir, siento que los mismos gritos que salen de la boca vienen por igual de esas dos almas, y me cuesta mucho trabajo discernir si lo que los produce es una gran alegría o la gran exaltación que me agobia...

Cuando las otras poseídas me ven en ese estado, es un placer ver cómo gozan y cómo los demonios se burlan de mí: "Médico, cúrate a ti mismo. Sube ahora mismo al púlpito. ¡Estará bien ver que "eso" predique, después de haber rodado por la plaza!..."

[16] *La Science expérimentale...*, I, 1; BN, Fds fr. 14596, ff. 9 y 18-19.

[17] Le Grand Fougeray, Archivos de la Visitación, "Lettres spirituelles", t. I, p. 1.

Ahí es donde estoy ahora, casi todos los días. Se dan grandes disputas sobre ello. "Et factus sum magna quaestio": *si existe la posesión, si puede hacerse que los ministros de la Iglesia caigan en situaciones tan lamentables. Unos dicen que es un castigo de Dios para mí y una penalidad por alguna aberración; otros dicen otra cosa, y yo permanezco ahí, y no cambiaría mi suerte por otra, ya que estoy firmemente convencido que no hay nada mejor que ser reducido al extremo. En el que ahora estoy es tal, porque son pocas las cosas que puedo hacer libremente; cuando quiero hablar, se me interrumpe de golpe; en la mesa, no puedo llevarme bocado a la boca; en la confesión, olvido repentinamente mis pecados y siento al demonio ir y venir en mí como si fuera su casa. En cuanto me concentro, está ahí; en la oración, me quita un pensamiento cuando le place; cuando el corazón empieza a florecer en Dios, lo llena de rabia. Me duerme cuando quiere; me despierta cuando quiere, y públicamente, por boca de su poseída, se vanagloria de ser mi amo, cosa que yo no puedo contradecir, pues tengo el reproche de mi conciencia y, sobre mi cabeza, la sentencia dictada contra los pecadores. Debo padecerla y reverenciar el orden de la providencia divina al que debe someterse toda criatura.* [18]

EL NUEVO ENIGMA

Factus sum magna quaestio: es la nueva pregunta de Loudun. El padre d'Attichy, que tiene muchas relaciones literarias, da a conocer la carta. Como ya sucedió con otros textos de Surin, ésta circula. Todavía hay numerosas copias contemporáneas. Se publica de inmediato en Poitiers, en París. La carta cruza los medios devotos, pasa a los curiosos y a los eruditos. A Peiresc, que desde Aix en Provenza ya pedía al padre Gilles de Loches informes sobre Loudun, en 1634, le escribe el padre Mersenne, el 1º de julio de 1635:

No sé... si usted sabe que un padre jesuita, que fue a Loudun a exorcizar, se vio poseído u obsesionado él mismo, como sus propias cartas testifican. [19]

Peiresc responde a Mersenne el 17 de julio:

Si la posesión o la obsesión de ese buen padre exorcista avanza, será más notable que todas las demás cosas de esa naturaleza, que comúnmente caen en espíritus de mujercitas muy débiles.[20]

El 24 de julio, todavía escribe a uno de sus corresponsales parisinos, el señor de Saint-Sauveur Du Puy, erudito y bibliófilo como él:

[18] J.-J. Surin, *Correspondance*, pp. 263-265.
[19] P. Marin Mersenne, *Correspondance*, ed. Mme Paul Tannery y C. De Waard, t. 5, p. 271.
[20] *Ibidem*, p. 320.

Ese pequeño impreso del padre Surin es muy extraño. Por aquí corría otra relación escrita que parecía venir de él mismo y que no estaba mal redactada. La incluyo aquí, aunque dudo de que sea novedad para usted, pero de todas formas, en caso de que no la haya visto, tal vez tenga ganas de verla, como consecuencia de la otra. [21]

Otra publicación de 1635, editada en Poitiers, en París y en Lyon, la *Relación verdadera de lo que ocurrió en los exorcismos de las religiosas poseídas de Loudun en presencia del señor, único hermano del Rey*, otorga un gran sitio al *caso* del jesuita, sobre todo porque ese día, el 10 de mayo, el exorcista herido todavía está *tirado en el suelo* y *de nuevo arrojado contra el pavimento, en presencia de su Alteza y de su corte.*[22] Mientras siguen los espectáculos para satisfacción del pueblo, Surin se hunde. Es un niño humillado que continúa la correspondencia con el padre d'Attichy, ávido de consejos, como muchos otros a quienes el enfermo todavía tiene el tiempo de responder:

Suplico a nuestro Señor que por favor vincule el alma de usted a la de él con tantas cadenas de oro de su amor que nunca se le escape. Si de alguna manera puedo ayudar a ello, no me niego a nada. Vuestra Reverencia puede utilizarme como si fuera yo su esclavo... Ésta es mi posición hacia vuestra Reverencia, añadida a la de su muy humilde hermano.[23]

Puede decirle a Laubardemont en septiembre: *Nosotros que tratamos los asuntos más importantes, sabemos cosas muy distintas a las que saben los espectadores de los exorcismos.*[24]

La literatura de "triunfo"

Sin embargo, en el terreno donde se ha retirado la devoción, la victoria se multiplica, jalonada por las *salidas* de los demonios, por milagros y conversiones que celebran las ediciones de una prensa, a partir de entonces, especializada:

- *Relación de la salida del demonio Balaam del cuerpo de la priora de las ursulinas de Loudun...*, publicada en 1635 en París y en Poitiers.

[21] Nicolas-Claude Fabri de Peiresc, *Correspondance*, ed. Ph. Tamizey de Larroque, t. 3, p. 347, y J.-J. Surin, *Correspondance*, pp. 267-268.

[22] *Relation véritable de ce qui s'est passé aux exorcismes des religieuses ursulines possedées de Loudun...*, París, J. Martin, 1635, p. 27.

[23] Carta del 23 de octubre de 1635, en J.-J. Surin, *Correspondance*, p. 286.

[24] Carta del 22 de julio de 1635, *ibidem*, pp. 279-280.

- *Copia de una carta escrita a monseñor el obispo de Poitiers por uno de los Padres Jesuitas que exorcizan en Loudun, que contiene un breve relato de la expulsión de Léviatan, jefe de cincuenta demonios...*, editada en 1635 en París por J. Martin, en Poitiers por la viuda Mesnier, y en Orleáns.
- *Tratado de la melancolía, saber si es la causa de los Efectos que se ven en las poseídas de Loudun. Extraído de las Reflexiones del señor M.* [Pilet de la Ménardière] *sobre el Discurso de M. D.* [Duncan], editado en La Flèche, por M. Guyot y G. Laboë, 1635.
- *Los milagrosos Efectos de la Iglesia Romana sobre los Extraños, horribles y espantosas acciones de los Demonios y Príncipes de los diablos en la posesión de las Religiosas Ursulinas y Jovencitas seculares de la ciudad de Loudum* [sic], *recopilados por el señor de la Foucardière, prior de Croysay, doctor en teología,* editados en París, por Claude Morlot, 1635.
- *Carta del R. P. Seurin, Jesuita, exorcista de las religiosas ursulinas en Loudun, escrita a un amigo suyo, en la que se ven las extrañas cosas que sucedieron en su persona, las que poderosamente incitan a la fe y al temor de los juicios de Dios,* editada en Poitiers y en París, 1635.
- *Relación verdadera de lo que ocurrió en los exorcismos de las religiosas ursulinas poseídas de Loudun en presencia del Señor, único hermano del Rey, con el testimonio de los Exorcistas,* editada en París por J. Martin ("junto a la copia impresa en Poitiers"), en Lyon por J. Jacquemeton, y en Poitiers, 1635.
- *In Actiones Juliodunensium Virginum, Francisci Pidoux, Doctoris Medici Pictaviensis, Exercitatio Medica,* editado en Poitiers por J. Thoreau. Parece ser que hay una segunda edición en 1635.
- *Relación de la salida del Demonio Balam del cuerpo de la Priora de las Ursulinas de Loudun y sus horrorosos movimientos y contorsiones en el Exorcismo. Con el Extracto del atestado...*, editada en París por J. Martin, y en Poitiers, 1635.
- Guillaume Rivet (pastor de la Iglesia reformada de Taillebourg) publica *La Defensa de los Derechos de Dios contra las invenciones y artificios del señor Tranquille, superior de los Capuchinos de La Rochela,* editada en Saumur, por Lesnier y Desbordes, 1635.
- *Admirable cambio de un joven abogado en la corte* [de Poitiers], *de nuevo trabajado por medio de un demonio llamado Cédon en los exorcismos de las religiosas poseídas de Loudun. Con dos discursos del mismo demonio...*, La Flèche, por G. Griveau, en 1636, y en París, por J. Brunet, en 1637.

- *La gloria de san José. Sobre la relación auténtica y verdadera de lo que ocurrió en la salida de Isacaron, quien poseía el cuerpo de la Priora de las Religiosas Ursulinas de Loudun...* Dedicada a monseñor el duque de Orleáns, único hermano del Rey, publicada en 1636 en Saumur, por Louis Macé, en París por J. Martin, en Lyon por Claude Cayne, etc.
- *Relato verdadero de lo que ocurrió en Loudun en los exorcismos de las jovencitas poseídas, junto al milagro que se hizo en presencia de todos los asistentes,* por J. D. P. C. (carta de un carmelita de Poitiers a un religioso de su orden), en Orleáns por René Fremont, 1636.
- *Germana Deffensio Exercitationum Francisci Pidoux in Actiones Juliodunensium Virginum adversus Ulalium* [Duval, abogado de Poitiers], precedido de un *Speculum mentis Eulalii Pictaviensis* (sin paginación), editado en Poitiers por J. Thoreau, 1636.
- *Apología para el señor Duncan, doctor en medicina, contra el Tratado de la Melancolía del señor de la Mesnardière,* sin lugar ni fecha, pero muy probablemente editado en Saumur en 1636.
- *La milagrosa cura de la hermana Juana de los Ángeles... por la unción de san José,* Saumur, por Macé, 1637.
- *Los interrogatorios y exorcismos nuevamente hechos a un demonio... con las respuestas del demonio al R. P. Matthieu de Luché, capuchino exorcista,... para el gran asombro del pueblo,* publicados en París, por J. Brunet, y en La Flèche, 1637.
- *Los Milagrosos efectos de la Virgen, de san José y de san Francisco en el alivio y liberación de las Jovencitas Ursulinas...,* París, 1637.
- *Representación y sumario de los signos milagrosos que fueron hechos para la gloria de Dios y de su Iglesia en la salida de los siete demonios que poseían el cuerpo de la priora de las religiosas ursulinas de Loudun,* Ruán, por D. Ferrand [1637]. [25]
- *Relación de la muerte del P. Tranquille, uno de los exorcistas de Loudun...*, Poitiers, 1638. Relato enviado por el P. Benoit de Loudun al P. Eleazar de Loudun.

Tanto como la palabra *milagro*, el nombre de la priora destaca sobre todos los anuncios de esos libretos. Su retrato figura en el antepenúltimo. En el transcurso de una sucesión de suspensos, de enfermedades y de curas, de *liberaciones* y de *salidas*, ella saca a la luz un nuevo personaje. De Surin

[25] Sobre esas distintas ediciones, véase J.-J. Surin, *Correspondance*, pp. 290s, 294, 301s, 359, 385s, 417, etc.

aprende todo el vocabulario de la mística, a la vez que, sin duda, sospecha de su sentido. Ella aconseja. Ella *recibe*. No faltan los devotos ni los turistas más encopetados, como atestigua la *Relación de una visita hecha por D. con duración de ocho días, por invitación de la duquesa de Aiguillon, a las poseídas de Loudun, y de las visitas hechas a las mismas poseídas por la Duquesa misma, por la Doncella de Rambouillet, los marqueses de Brézé y de Sablé, el señor de Voiture*, etcétera. [26]

Una espiritualidad sospechosa

Surin está en un camino en el que no ha terminado de descender los peldaños. Pero persevera en su tarea, unas veces de pie, otras veces en el suelo. Ve a más gente. Escribe, mucho, pero su obra es para más tarde, cuando se levante Job, en más de veinte años, debilitado del cuerpo pero tranquilo por la prueba, habiendo encontrado la luz al final del túnel, y descubierto, en un otoño que llega tarde, el secreto de ser *como un niño en el seno de Nuestro Señor, con tan poca preocupación como a la edad de ocho años.*

A su alrededor, se crea un tipo de escuela espiritual, un grupo "místico" por el que pasan muchos visitantes que no lo olvidarán. Pero se sospecha aún más de él. En Roma, el padre Vitelleschi, superior general de los jesuitas, preocupado por poner fin a la actividad de sus religiosos en Loudun, también recibe denuncias y acusaciones contra el enfermo. El 28 de agosto de 1636, escribe al superior provincial de Surin:

> *Sobre el padre Surin, a quien vuestra Reverencia alaba mucho, recibo de nuestros padres numerosos memoriales. Se dice que, desde hace tiempo, se creía poseído tanto por el Verbo encarnado como por el demonio; que, en consecuencia, consideraba al Verbo como el origen de sus palabras y de sus gestos, y al espíritu malo como el origen*
>
> *de sus movimientos de obsesionado... Agregaban que era poco sumiso a los superiores y poco obediente. Espero la opinión de vuestra Reverencia...* [27]

En octubre de 1636, se le retira de Loudun. Regresará de junio a noviembre de 1637. En ese lugar, después de haberle reprochado tanto de *entregarse a invenciones de espiritualidad y* [de no] *conocer el oficio*, a su vez *los otros exorcistas retoman su método.*[28] Al desaparecer, deja una huella.

[26] Bibl. Arsenal, ms. 555, pp. 108-147; BN, Fds fr. 12801, ff. 1-10.

[27] Roma, ARSI, *Aquit.*, vol. 2, f. 458.

[28] Véase *La Science expérimentale...*, IV, 8; BN, Fds fr. 14596, ff. 58-59.

14

El triunfo de Juana de los Ángeles

Después de muchos otros, un *prodigio* se produce de nuevo el 7 de febrero de 1637. Enferma tras un exorcismo indiscretamente impuesto por el demasiado impetuoso padre Ressès, condenada por los médicos, ya *en las últimas* después de una congestión pulmonar, Juana de los Ángeles agoniza en el convento.

El ángel bello

> *Entonces* –cuenta ella–, *vi una gran nube que rodeaba la cama en la que yo estaba acostada. Vi del lado derecho a mi buen ángel que era de una rara belleza, ya que tenía la forma de un joven de dieciocho años aproximadamente. Tenía una larga cabellera rubia y brillante, que cubría el lado derecho del hombro de mi confesor* [el padre Ressès]...

Juana olvida un detalle que Surin relata ingenuamente:

> *Ella retiene la idea* [la imagen] *del rostro de san José que hizo pintar después y, como el señor duque de Beaufort había venido unos días después para ver el exorcismo, ella me dijo que ese ángel tenía una peluca como la del príncipe.*[1]

Nieto de Gabrielle d'Estrées, el joven François de Vendôme, duque de Beaufort, tiene en ese entonces dieciocho años. Las conquistas amorosas de ese rubio a quien llamarán *le roi des Halles* [el rey de los Mercados] eran tan célebres como sus duelos. Podemos preguntarnos si, por casualidad, su

[1] *La Science expérimentale...*, I, 11; BN, Fds fr. 14596, f. 38.

visita a Loudun no fue anterior al 7 de febrero. Juana relata el hecho a Surin mucho después, y tiene una inteligente memoria.

> *También vi a san José con forma y figura de hombre, con el rostro más resplandeciente que el sol, con una gran cabellera. Su barba era color castaño. Me pareció que tenía una majestad que sobrepasaba lo humano, con la que puso su mano sobre mi lado derecho, donde siempre había tenido un gran dolor. Me parece que me hizo una unción en esa parte, después de lo cual sentí que recuperaba mis sentidos exteriores y me encontraba totalmente curada. Dije al padre y a las religiosas que estaban en mi habitación: "Ya no me duele nada. He sido curada por la gracia de Dios". Pedí mi hábito y me levanté en seguida... Dos días después, recuerdo haber secado con mi camisa la unción que me había curado. Llamé a la vicepriora del convento y le pedí que viniera a mi habitación para ver el lugar donde se hizo la unción. Una vez visto, una y otra percibimos un olor admirable. Me quité esa camisa. La cortamos por la cintura. Encontramos cinco grandes gotas de ese bálsamo divino que desprendía un excelente olor... Una vez conocido este prodigio, no puede creerse la gran devoción del pueblo a esa unción sagrada y la manera en la que Dios hace milagros mediante ella.*[2]

"Se" hace todo por eso. La *Cura milagrosa de la hermana Juana de los Ángeles...* pronto se publica en Saumur, con una cálida aprobación del obispo de Poitiers. El relato se verá más enriquecido. Siete años más tarde, después de haberlo repetido tantas veces, la priora enviará al padre Saint-Jure la versión explicada y oficial, la "vulgata" del milagro.[3]

LA CURADA MILAGROSAMENTE

Empieza una gran actividad a cargo de esas cinco gotas *maravillosas*, de la camisa sagrada, de los papeles y los algodones humedecidos con el ungüento. Ésa es sólo la escenografía de la curada milagrosamente. Su cuerpo mismo se ve ilustrado con los nombres de JOSÉ y de MARÍA, que se encontraron marcados en su mano durante las últimas salidas de los demonios. Falta un último demonio, Béhémoth. El 19 de marzo de 1637, ruega tener el honor de ser expulsado por el padre Surin.

> *Después de mucha resistencia y violencia, respondió que no dependía de él [salir], y que Dios quería que el padre Surin ayudara a expulsarlo.*[4]

[2] Hermana Juana de los Ángeles, *Autobiographie*, ed. Gabriel Legué y Gilles de la Tourette, París, 1886, pp. 196-199.

[3] Carta del 6 de febrero de 1644; Le Grand Fougeray, Archivos de la Visitación, "Lettres spirituelles", t. 1, pp. 220-224.

[4] *Ibidem*, t. 1, p. 10.

La priora escribe, ella misma, a Laubardemont. Todos los personajes de la historia deben encontrarse alrededor de la carroza de la liberada. Su demonio también exige un viaje a Annecy, para un peregrinaje a la tumba de Francisco de Sales. Los proyectos se amplifican, la piedad se hace publicidad, y parece que los exorcistas jesuitas, esos *maestros eruditos* llamados por Laubardemont, se incorporan de lleno en la empresa. A la incredulidad de enfrente, corresponden todas las credulidades de este lado. Su superior general se inquieta el 9 de julio de 1637, a la vez que accede al retorno provisional del hombre deteriorado del que tanta gente, ahora, espera que dé por terminado este asunto, ya demasiado largo; de Roma, escribe al rector de Poitiers:

A pesar de que verdaderamente lo hacemos de mala gana, y no sin razón, tomamos la decisión de reenviar a Loudun a los Padres Anginot y Surin. Deseamos intensamente que los nuestros se desprendan lo más pronto posible de este asunto, y les daremos toda la ayuda necesaria para lograrlo...

Se dice que los padres de Loudun ofrecen la mano de la priora para que todo el mundo la bese, debido a los dichosos nombres que en ella esculpió el demonio; que hacen que se unte algodón, papel y objetos similares con un ungüento que se atribuye a san José; que, a pesar del consejo contrario de las personas competentes, los distribuyen como auténticas reliquias; que distribuyen entre el público, sin autorización, los milagros que se han hecho usando esas reliquias de las que sabemos, empero, que son la fuente de muchos males...

Aviso a los crédulos

Ruego a Vuestra Reverencia dar remedio eficaz a tantos hechos aberrantes con el fin de que no nos veamos obligados a retirar totalmente a todos los nuestros de esos exorcismos. Que cumplan con su tarea, ya no en público, sino en el interior de la casa, como se lo escribí recientemente a Vuestra Reverencia; que no interroguen al demonio más que sobre los puntos necesarios, con el propósito de expulsarlo; que no nos prolonguen eternamente una ocupación cuya duración ya ha sido demasiado larga. Muchos de nuestros obreros apostólicos podrían emplearse en otras partes con mayor utilidad.

Se decía al principio, confiando en una revelación, que el demonio había de ser expulsado en Annecy; ahora se dice, según otra revelación, que no será expulsado si no vuelve el padre Surin a Loudun. Son enunciados que evidentemente se contradicen. Y, después de haber cumplido casi todos los deseos de nuestros padres, nos enteramos de algún nuevo proyecto, a pesar de que día a día nos abruman nuevas quejas contra la imprudencia de nuestros exorcistas. Vuestra Reverencia deberá seriamente mantenerlos en la obediencia más estricta, ya sea mediante una orden propia, o del rector de Poitiers, o de algún otro padre que no sea demasiado crédulo e ingenuo.[5]

[5] Roma, ARSI, *Aquit.*, vol. 2, ff. 477-478.

Surin, de regreso, está *muy mal*. Juana de los Ángeles hace, bajo su dirección, un retiro de acuerdo con los *Ejercicios espirituales* de san Ignacio de Loyola, pero dirá más tarde a Guy Lanier, abad de Vaux, gran vicario del obispo de Angers:

> *En los últimos Ejercicios que el buen padre me asignó, no me dio tema alguno. Quiso que me presentara ante Dios con simplicidad para recibir y sufrir lo que él deseara... Encontré gran libertad de espíritu en esa manera de proceder.*[6]

LA LIBERACIÓN

Es durante ese retiro que *la madre se ve totalmente liberada por la expulsión del último demonio, Béhémoth*. El 15 de octubre, *día de santa Teresa*, Surin celebra la misa, *aunque muy abatido*. En el momento en el que

> *lleva la comunión a la madre a la pequeña ventana de la reja, con la santa hostia en la mano, sin haber dado orden alguna al demonio, cuando dijo "*Corpus Domini nostri Jesu Christi*", la madre... entró en una convulsión furibunda, se dobló hacia atrás, con un rostro espantoso por la presencia del demonio, alzó la mano izquierda y la volteó hacia la luz. El padre vio, de manera evidente, encima de los nombres de María y José formadas con bellas letras de color bermejo que sangraban, el nombre de JESÚS tan claramente como jamás había visto otra cosa. Pero como su mano estaba tan volteada que el pulgar estaba hacia adentro donde estaban las religiosas, y la palma de la mano hacia afuera donde estaba el padre, el mencionado padre ya no vio que se formó el nombre de FRANÇOIS DE SALES. De repente, la madre volvió de la contorsión, ya que el demonio se había ido, y, vuelta a arrodillar, dueña de sí misma, recibió el cuerpo de nuestro Señor, quien tomó el lugar del demonio. Y desde entonces, en toda su vida, nunca volvió a sentir intervenciones ordinarias de los demonios...*[7]

Se decide el peregrinaje, ya que el demonio de Juana se salió con la suya. Surin es parte del equipaje.

Mi alma –dirá al hablar de esos tiempos– era como un palacio cuyas puertas habían cerrado, puesto cerraduras y candados en todas partes, y dejado solamente la habitación del conserje.[8]

Se lo toma por *loco* y, cierto, todavía escribe:

[6] Carta del 6 de julio de 1639; Bibl. Mazarine, ms. 1209, sin paginación.

[7] J.-J. Surin, *Triomphe de l'amour divin*, ff. 258-259; véase capítulo 13, nota 6.

[8] Carta del 25 de agosto de 1660; véase J.-J. Surin, *Correspondance*, ed. Michel de Certeau, p. 983.

Cayó en ese malestar de manera tan auténtica que casi sería atentar contra el sentido común decir que no fue así, a causa de las extrañas cosas que le ocurrieron...

Puede confesar que no tenía demasiado temor de ese título, porque ya hacía mucho tiempo que se había ofrecido a Dios para ello y para tener ese bello ramo en su sombrero, que ya nadie quiere.[9]

Afectado de afasia temporal, parte con el padre Thomas, pero, por órdenes de sus superiores, por un camino distinto al de Juana. Se reunirá con ella en Lyon, por el Macizo Central. La priora incluyó París en su programa.

Un recorrido triunfal

Durante esa crisis, probablemente más benigna o más intermitente de lo que dice Surin, se organiza el famoso viaje a Saboya. Para Juana de los Ángeles, que salió de Loudun el 26 de abril, fue un recorrido triunfal de cinco meses: Tours, París, Moulins, Nevers, Lyon, Grenoble, Annecy, etcétera. Los miembros del parlamento, los gentilhombres más encopetados, los obispos, los Condé, Richelieu, la reina Ana de Austria, el rey Luis XIII fueron sucesivamente, como las muchedumbres que se apretujaban en los locutorios y los hostales en los que se detenía la priora, a rendir homenaje a la mano *esculpida por el demonio* y a la camisa marcada con el ungüento de san José. En su relato de niñita abandonada que se convirtió en un milagro ambulante, insaciable del éxito que nunca la tranquiliza, hace desfilar a sus príncipes, sus arzobispos, sus palacios y sus carrozas, cuya seducción apenas se ve velada por las frases edificantes que emite sobre esa brillante estela.

En cuanto llega la priora a Tours con el señor de Morans y la hermana Gabrielle de Colombiers, vicepriora del convento, monseñor el arzobispo Bertrand de Chaux

envió esa misma noche a uno de sus oficiales para invitarme a irlo a visitar. Al día siguiente, nos envió a uno de sus capellanes con su carroza, para llevarme al arzobispado... Nos recibió con extraordinaria bondad... Había varias personas de la nobleza en la sala y, entre otros, monseñor el obispo de Bolonia, sobrino del mencionado arzobispo. Monseñor el presidente Cothereau, que fue uno de los jueces que condenó a Grandier, también estaba ahí. Todos admiraban los nombres impresos sobre mi mano...

Como la ruidosa noticia de la impresión de esos nombres se extendió por toda la ciudad, el pueblo se precipitó en masa, de manera que venían de cuatro a cinco mil personas diariamente para verlos.

[9] *La Science expérimentale...*, II, 4.

El martes 30 de abril, en el locutorio de las ursulinas, tres médicos *miraron atentamente la figura y la belleza de las letras tan bien marcadas sobre la piel de mi mano...*

El 5 de mayo, halagadora visita de Gaston de Orleáns, hermano del Rey.

> *El jueves 6 de mayo, partimos de Tours. Una dama de la nobleza, esposa de un consejero del parlamento, llamada Madame de Tronchet, tomó asiento en la carroza con nosotros y nos mantuvo entretenidos a lo largo del viaje.*[10]

En Amboise, *hubo que tener el locutorio abierto hasta las once de la noche* para poder satisfacer a la muchedumbre y *dejarla ver mi mano*. Lo mismo sucedió en Blois, en Orleáns a donde Laubardemont viene a reunirse con ella, finalmente en París, a donde llegan juntos el 11 de mayo.

LA CONQUISTA DE PARÍS

Ahí, ella aloja en casa del Barón a:

> *consejeros de Estado, relatores del Parlamento, doctores de la Sorbona, religiosos de todas las ordenes... el duque de Chevreuse, el señor príncipe de Guéménée y varias otras personas de la nobleza venían a verme con frecuencia.*
>
> *Se apresuraban a verme, admiraban mi mano, examinaban lo que había sucedido a mi cuerpo debido a los demonios.*

Esta incansable letanía de la *Autobiografía* le da ritmo a la procesión del cuerpo que sanó milagrosamente. En el corazón de la custodia, en el centro de la muchedumbre, está la mano sagrada.

Después de la visita al arzobispo de París, quien –siempre según Juana– dice en voz alta: *no debe ocultarse lo que es para la gloria de Dios*, se exhibe el santo sacramento al público:

> *El pueblo aun tenía prisa por verme, de manera que se vieron obligados a exhibirme en público, desde las cuatro de la mañana hasta las diez de la noche, con antorchas.*
>
> *Me pusieron en una sala baja donde había una ventana a la altura de una persona que daba a un patio de la casa. Yo estaba sentada con el brazo sobre una almohada, y la mano extendida, fuera de la ventana, para que la viera el pueblo. Las personas de la nobleza no pudieron entrar en esa sala porque el pueblo se apoderó de los pasillos. No se me dio ni un momento de descanso para escuchar la misa o tomar mis alimentos.*

[10] El relato de su viaje por Juana de los Ángeles se encuentra en su *Autobiographie*, pp. 208-254.

Sigue el encuentro con Richelieu, en Rueil:

El señor de Laubardemont nos llevó... como al Señor Cardenal le habían sacado sangre ese día, todas las puertas del castillo de Rueil estaban cerradas, incluso para los obispos y los mariscales de Francia; sin embargo, nos llevaron a su antecámara, aunque él estuviera en cama. Ordenó a un gentilhombre y a su médico que nos recibieran y nos saludaran de su parte.

He ahí lo que es admirable

Fuimos conducidos, por órdenes de él, a una sala donde estaba preparada la comida. Era magnífica, y nos la sirvieron los pajes. Al final de la comida, el Señor Cardenal hizo llamar al señor de Laubardemont y le preguntó si no era falta de decencia que nos saludase aun estando en cama, con temor de que eso nos molestara. Él le aseguró que no. Vino a buscarnos de parte de él.

Nos acercamos a su cama; nos pusimos de rodillas para recibir su bendición. Me quedé en esa postura para hablarle. No quiso, diciendo que no lo soportaría. La discusión de honestidad de su parte y humildad de la nuestra duró bastante tiempo, pero finalmente me vi obligada a obedecer. Hizo que me trajeran un sillón y me pidió que me sentara.

El Señor Cardenal empezó la conversación diciéndome que tenía yo grandes obligaciones con Dios por haberme elegido en este desdichado siglo para servir a su gloria, al honor de la Iglesia, a la conversión de varias almas y a la confusión de los malvados. Agregó que era para mí una gran dicha haber sufrido por esa razón el oprobio, la ignominia, los reproches, acusaciones, calumnias y en general todas las intervenciones de los demonios en el transcurso de varios años...

El Señor Cardenal pidió que me acercara a él para ver mi mano de más cerca; después de verla con mucha atención, dijo estas palabras: "He ahí lo que es admirable..."

Luego, rogué muy humildemente a Su Eminencia continuar su protección y sus favores para el mantenimiento de nuestra comunidad, asegurándole que seguiríamos haciendo nuestros votos y oraciones para que el cielo le otorgara sus bendiciones.

El Señor Cardenal me dijo que le hubiera gustado mucho ver al padre Surin.

El señor de Laubardemont tomó la palabra y habló de la unción que me había hecho san José, con la que me había curado. Le hicimos ver el parte de la camisa sobre la que se hizo la unción; al verla, expresó respeto y grandes sentimientos de piedad, ya que, antes de tomarla en sus manos, aunque estaba enfermo, se descubrió la cabeza, la olió y la besó dos veces, diciendo: "Esto huele perfectamente bien". Tocó con ella un relicario que tenía cerca de la cabecera de la cama. Mientras sostenía la camisa con respeto y admiración, le hice el relato de la manera en la que me había curado...

Después del recibimiento de Richelieu en Rueil, el de la Reina en Saint-Germain-en-Laye no es menos halagador. Tras un largo discurso de la priora sobre la miseria de la comunidad de Loudun,

la Reina quiso ver mi mano marcada con los nombres sagrados. Se la mostré. Ella la tomó y la sostuvo más de una hora, admirando algo que no se había visto jamás desde el inicio de la Iglesia.

La princesa de Condé, presente, se extasía. Viene el Rey y, con *alegría en el rostro* dice en voz alta: *Mi creencia se ha fortalecido.* Llama y saca del engaño a los incrédulos cuyos nombres, *por el principio de la caridad* se niega a declarar la priora.

UNA CUSTODIA

Debemos detenernos, porque París, Melun, Montargis, Nevers, Lyon, Grenoble, Chambéry, Annecy deletrearán siempre la misma epifanía. La mano sagrada es llevada por esta prosa inmóvil como si fuera un relicario en el que figuran también el preciado ungüento y la olorosa camisa. Ya no hay relato, ni viaje, ni historia. No es más que un espejo. Grandier ya no es, ni aquí ni allá, más que una de las piedras preciosas encasilladas en el *sol* en el que muchos ojos, como perlas, ven el bello objeto que se ofrece a su devoción. La mano de la que Juana es sólo la guardiana, en la que la *custodia* tomó el lugar del *dedo sagrado* del que los exorcistas no eran más que portadores. Como dicen los textos, el dedo de Dios está ahí. En realidad, el dedo de Dios, es *eso*. Loudun se transforma, a partir de entonces, en caricatura de los grandes retablos barrocos organizados alrededor de la hostia.

En el centro, la custodia, la priora. Pero poco a poco también se convertirá, gracias a su *ángel*, en el receptáculo de un saber sobre el más allá, la profetisa del porvenir de las almas, la depositaria de los consejos de las alturas, la organizadora de un peregrinaje y de una Central de buenas obras, la cabeza de toda una red de asociaciones espirituales. Desde Burdeos, Surin se inquieta sólo de saber que ella va tan lejos que actúa *como si atendiera una botica, una oficina para saber todo lo que se necesite hacer respecto a los matrimonios, los juicios y otras cosas de ese tipo.*

En una esquina de ese cuadro, monstruos convertidos en cariátides y titanes, Grandier y los demonios han dejado de ser una amenaza para ser el *repoussoir** necesario a la decoración del conjunto. Por esta razón, participan en una retórica de imágenes y en un comercio devoto.

* Nota de la traductora: *repoussoir* es un elemento de más vigor introducido en una pintura para resaltar, por contraste, un efecto de profundidad.

La posesión es similar, desde entonces, a las *marcas* grabadas sobre la mano de Juana. Un día, en 1645, el señor Balthasar de Monconys, de paso por Loudun, quitará una de las letras de esas palabras sagradas:

> *Con la punta de la uña, me llevé, con un ligero movimiento, una de las patas de la M [de la palabra MARIA], de lo que ella se sorprendió mucho... Eso me fue suficiente y me despedí de ella.*[11]

El drama de ayer también cae, con todo y pellejo y cicatriz, en la superficie de la historia. Pero es imposible despedirse de la priora sin preguntarnos quién es.

Un cuento de hadas

> *La reverenda madre Juana de los Ángeles llegó al mundo el día dos de febrero del año 1605. Sus padres eran de familias distinguidas. Su padre se llamaba Louis de Belcier, barón de Cozes, y su madre, Charlotte de Gourmand, heredera de la ilustre casa de los Chilles, ambos descendientes o aliados de las casas más importantes de Gascuña. El señor de Cozes tuvo un hermano y una hermana de distintos matrimonios; su hermano se llamaba Louis de Barbézieux, señor de Nogeret, y su hermana, Catherine de Belcier, contrajo matrimonio con el señor de Boudet, capitán en las guardias del rey bajo Enrique IV. Su señora madre también tuvo dos hermanos de dos matrimonios distintos, uno de los cuales se llamaba el señor de Saint-Donac Saint-Martin (?) y el otro era monseñor Octave de Bellegarde, arzobispo de Sens.*
>
> *El señor y la señora de Cozes tuvieron diecinueve hijos, quince de los cuales se vio que vivían juntos en su casa, todos de buena cepa, inteligentes y llenos de talentos naturales muy ventajosos. Su casa era una de las más importantes de la región de Saintonge, tanto en nobleza como en riquezas. Vivían en tal esplendor que el ingreso, una renta de veinte a treinta mil libras, apenas era suficiente para el gasto ordinario.*[12]

Así empieza, como un cuento de hadas, la larga, la triste, la extraña historia de la *venerable madre Juana de los Ángeles*, tal como la cuentan las salesas de Rennes a fines del siglo XVII, en una *Vida* atiborrada de documentos fielmente transcritos, pero mucho menos confiable para la interpretación de los *prodigios* para los que nos prepara, adornado por estas piadosas copistas, el cuadro idílico de niños tan bien *nacidos*, tan ricos y tan llenos de talentos.

[11] *Journal des voyages de Monsieur Monconys, conseiller du Roy en ses conseils d'Estat et privé et lieutenant criminel au siège présidial de Lyon*, t. I, pp. 8-9.

[12] Le Grand Fougeray, Archivos de la Visitación, "Vie de Jeanne des Anges", p. 1. Véase su *Autobiographie*, ed. G. Legué y Gilles de la Tourette, p. 200.

UNA NIÑA DESGRACIADA

Aún muy pequeña, pero precoz, con los ojos dulces y vivos, la tez café clara y el cabello rubio cenizo, Juana conoció una *desgracia*, cuya cicatriz nada podrá borrar:

> *Estaba en peligro de caerse y lastimarse considerablemente. Hizo tal esfuerzo por sujetarse que se dislocó el hombro y se hizo una distensión en los riñones, de manera que desde ese entonces su cuerpo quedó un poco torcido y un hombro más elevado que el otro. Dios se sirvió de esta desgracia para hacer que su padre y su madre decidieran más fácilmente ofrecerla a Dios en la santa religión.*[13]

Piadoso eufemismo, parece, ya que la madre decidió entonces *ocultar a esta hija bajo un velo*.

A los cuatro o cinco años, se envió a la niña con su tía, en la abadía real de Saintes. Adquirió buenos conocimientos de latín y

> *todo el tiempo que estuvo en la abadía, siempre se la quiso mucho; su temperamento dulce, vivo y alegre, el carácter complaciente que agradaba a todos los que se le acercaban, le ganó el aprecio y el afecto de todas, tanto de las mayores como de las más jóvenes.*

Pero después de la muerte de su tía, en 1611, otra parienta, también benedictina en Saintes, expresó mucho más severidad con respecto a esta niña de espíritu *curioso*, "que quería concebir las cosas más impenetrables" y que se hacía notar en el convento no sólo por su excepcional amabilidad, sino, ya, por sus *soponcios* y visiones. Ese rigor le quitó a la jovencita el gusto por la vida benedictina, y logró volver a Cozes.

EL PADRE HUMILLADO

Su padre volvió a verla con gusto, pues tenía *una predilección especial por su querida hija* y *dejaba que ella le leyera lecturas santas, especialmente en la noche, para dormirse* –decía él– *con buenos pensamientos*. El recibimiento de la baronesa fue menos cálido.

> *Su señora madre era una persona muy autoritaria;* ella *tenía una gran tendencia a mantener a su hija oculta... a causa del defecto de su estatura... A la vez que*

[13] "Vie de Jeanne des Anges", p. 3.

presentaba a sus otras hermanas, a ella la *vestía muy sencillamente para quitarle los medios de exhibirse,* lo que a Juana *le producía una gran tristeza.*

Por esa razón, la jovencita se dirigió a su padre y se tomó *la libertad de señalarle el deseo que tendría de ver un poco a la gente, por lo menos a la que venía a la casa.* Cuando se presentó un pretendiente, *el señor de Cozes inmediatamente estuvo de acuerdo con el encuentro; la dama no hizo lo mismo y claramente dio a conocer las intenciones que tenía para su hija,* pero ésta esperaba que su padre por fin se impusiera. Él no hizo nada. El apuesto caballero se fue y se retiró al noviciado de los jesuitas. Impresionada, Juana entonces decidió hacerse religiosa, a pesar del nuevo partido que se le presentaba (esta vez aceptado por su madre) y, en una decisión súbita, prefirió, ante todo, la Orden en la que se seguían los preceptos de san Agustín, de ese santo cuyas *Confesiones* había leído, con mucha frecuencia, a su padre.

Los medios de exhibirse

En 1622, entra, por tanto, con las ursulinas de Poitiers. Después de un noviciado marcado por excesos muy comprensibles, pero ya espectaculares y demasiado conscientemente ligados a un sentido del público (su devoción se dirige a los enfermos más repulsivos, de quienes pide encargarse para mayor edificación de sus hermanas, o bien, a la inversa, *frente a todas las religiosas reunidas,* ella declara un día querer retomar los *hábitos seculares* y dejar el convento), hace su profesión de votos el 7 de septiembre de 1623. Inteligente y dócil, hábil y diligente, se hace indispensable; se le encargan o se encarga ella de mil ocupaciones, que la distraen. Lo dirá en su *Autobiografía,* escrita con base en el modelo de *Vida por ella misma* de santa Teresa o de las *Confesiones* de san Agustín, esas dos obras que tanto practicó:

> *Pasé estos tres años* [en Poitiers, septiembre de 1623 - julio de 1627] *en gran libertinaje, de manera que no me dedicaba a la presencia de Dios. No había tiempo que me pareciera más largo que el precepto que nos obligaba a pasar a la oración; por ello, en cuanto tenía una excusa para librarme, la acogía yo con gusto, sin hacer el menor esfuerzo por volver a la oración. Me dediqué a la lectura de todo tipo de libros, pero no era por deseo de mejorar, sino sólo para parecer inteligente y de buena conversación, y para ser capaz de superar a las otras en compañía de toda clase de gente.*[14]

[14] Hermana Juana de los Ángeles, *Autobiographie,* ed. G. Legué y Gilles de la Tourette, pp. 55-56.

No busca divertirse; nada la distrae de sí misma ni le interesa en verdad; sus lecturas y sus conversaciones no la cautivan. Ningún afecto, más que el de la jovencita que soñaba con *exhibirse* y de la religiosa que quiere *parecer... en compañía de toda clase de gente*. No nos sorprenderá que, más tarde, confiese en varias ocasiones, pero como si solamente fuera un resultado de la "posesión", *una dureza de corazón inconcebible*: es el reverso de sus *ternuras para* [sí] *misma*.

"LAS PEQUEÑAS TRANSIGENCIAS"

El 31 de agosto de 1625, monseñor de la Rocheposay, obispo de Poitiers, autoriza la creación de un nuevo convento de ursulinas en Loudun. Las fundadoras no se instalarán ahí sino hasta el 22 de julio de 1627. Mientras tanto, Juana pide *con mucha insistencia* ser parte del grupo:

> *Me pusieron algunas dificultades. No me rendí ante ninguna. Por el contrario, utilicé todo tipo de invenciones para lograr mi propósito. Tuve éxito y fui una de las que vinieron a establecer el sitio. Estaba yo convencida de que, si me mudaba, podría más fácilmente cambiarme a una pequeña casa, con menos personas que en una grande, donde encontraría tranquilidad. Pero, desgraciadamente, me equivoqué, ya que, en vez de trabajar en la mortificación de mis pasiones, y en la práctica de mis preceptos, me dediqué a conocer los temperamentos de las personas de la región, a llevarme bien con varios... Tuve cuidado de hacerme necesaria junto a mis superioras y, como éramos pocas religiosas, la superiora se vio obligada a emplearme para todos las funciones de la comunidad. No es que le fuera yo indispensable, puesto que tenía otras religiosas más capaces y mejores que yo, pero es que yo engañaba con mil pequeñas transigencias de mi espíritu... supe adaptarme tan bien a su temperamento y ganármela, que pensaba que sólo lo que* [yo] *hacía estaba bien, y hasta me creía buena y virtuosa. Eso me enorgullecía tanto que no me molestaba hacer muchas acciones que parecían dignas de aprecio. Sabía yo disimular; usaba la hipocresía, para que mi superiora conservara esos buenos sentimientos que tenía hacia mí, y estuviera a favor de mis tendencias y determinaciones...*[15]

Juana de los Ángeles se pinta de cuerpo entero en esta confesión de faltas, en sí muy comunes. Su trabajo teje la tela de araña en la que ella misma cae. Después de estas *pequeñas transigencias del espíritu*, continuará fingiendo, *haciendo hábilmente lo que* [ella] *puede para evitar* a su director, *disimulando*, etc., ofreciendo esa máscara móvil que la defiende y le permite no *descubrir el estado de su conciencia*. *Pequeñas transigencias*, dice ella: el adjetivo está

[15] *Ibidem*, pp. 57-59.

intercalado en toda la *Autobiografía*; disculpa a medias a la penitente, pero el gesto de humildad que esboza traiciona, en esta mujer *de pequeña estatura* lo que realmente son sus sueños de grandeza y sus sentimientos: *pequeño consentimiento, pequeña desesperación, pequeñas aprehensiones, pequeños cambios, pequeñas invenciones*, etcétera. La palabra que minimiza la afirmación es ya una huida a la vez que un guiño de alguien que nunca está verdaderamente ahí. También la dedicación a *conocer los temperamentos de las personas de la región* no dejará de fijarse en otros objetos: después de la superiora, y, anteriormente, de la abadesa de Saintes, será en su exorcista, el padre Surin: *Tomé la decisión de estudiar el temperamento de aquel a quien seré dada*. ¡Cuántos visitantes, y más temible aún, cuántas mujeres, serán estudiadas de la misma manera por esa mirada dócil que trata de complacer y se adelanta a sus expectativas!

CAMBIAR

¿Es mala fe o duplicidad? No es tan sencillo. Juana seguirá teniendo el deseo, más sincero, casi patético, de *cambiar* al *cambiarse de casa*. Más tarde, cambiará de personaje; será la nueva Teresa de Ávila después de haber sido la nueva Madeleine de Demandolx, la "mística", después de haber sido la "poseída"; cambiará una máscara por otra. Con el beneficio del papel que le inspiran las circunstancias y que no la engaña por completo, frágil y como obligada a defenderse por esos pequeños medios y esas *pequeñas transigencias del espíritu* y, sin embargo, nunca idéntica a sus personajes aunque le aseguran una venganza o un triunfo sobre los allegados más poderosos, aspira a llegar a ser verdadera, pero imagina la conversión en forma de otro sitio o de otro episodio que sustituye al anterior: todavía será un rostro ajeno a ella misma, moldeado para y por los otros.

Después de su *conversión* en junio de 1635, sus visiones y su deseo *de lo más perfecto* o *de la mayor gloria de Dios* (1636), aprobado por el padre Jacquinot, provincial de Aquitania, la ponen en la situación de otra Teresa de Ávila. Tiene las marcas, el éxito y la reputación de una gran taumaturga: los nombres de *Iesus, Maria, Joseph, F. D. Salles* están misteriosamente trazados en su mano izquierda (1635-1637); san José, al aparecérsele, la curó "milagrosamente" en febrero de 1637 y en diciembre de 1639; en 1638 hace un recorrido triunfal por toda Francia; ejerce el superiorato durante casi toda su vida, indefinidamente reelegida en Loudun (salvo por el trienio de 1657-1660) y solicitada por otros conventos; afirma que se comunica con su ángel y, desde Bretaña, de París, de Guyena o de Anjou, se invoca a sus directrices espirituales y a los oráculos del *santo ángel*; sus "revelaciones" son copiadas, difundidas y rápidamente impresas.

Tanta agudeza

Cuando Surin la trata como *la única persona* con la que él *siente la confianza de decir... el fondo de* [su] *pensamiento,* cuando, viejo y caduco, se alegra de todavía tener el medio de *compartir la porción que Dios* [le] *da* y que *con ella no tiene reservas de decir* [sus] *sentimientos y algunas intenciones e intervenciones o buenas disposiciones de gracia*; tal vez una confianza así es explicable en el apóstol que pagó con su salud y su honor la salvación de una pobre jovencita confiada azarosamente a su cuidado. El error es, en él, además, inseparable de su afecto por ella. Sin embargo, sus *comunicaciones* no debilitan la intransigente claridad que un día lo hace escribir a su confidente:

> *Le suplico poner las bases de la verdadera vida espiritual en la sinceridad del corazón. Escucho decir tantas cosas de usted, y que tiene en su haber tanta sutileza y agudeza que es difícil encontrar en usted un espíritu de verdad, tantas contradicciones en las revelaciones y comunicaciones sobrenaturales que no es fácil basarse en el buen juicio y cimentar algo bueno.*[16]

[16] J.-J. Surin, *Correspondance*, p. 1205.

LAS FIGURAS DE LO OTRO

La posesión no admite "verdadera" explicación histórica, porque nunca es posible saber quién está *poseído* ni por quién. El problema viene precisamente del hecho de que hay posesión, diríamos "alienación", y que el esfuerzo para liberarse de ella consiste en rechazarla, reprimirla, desplazarla a otro sitio: de una colectividad a un individuo, del demonio a la razón de Estado, de lo demoníaco a la devoción. Ese trabajo necesario, el proceso nunca lo termina.

El historiador mismo se engañaría si creyese haberse desembarazado de esa *extrañeza* interna a la historia al encasillarla en algún sitio, fuera de él, lejos de nosotros, en un pasado cerrado con la terminación de las "aberraciones" de antaño, como si la "posesión" se hubiese terminado con la de Loudun.

Es cierto, ha recibido de la sociedad, él también, una tarea de exorcista. Se le pide eliminar el peligro de lo *otro*. Él forma parte de esas sociedades (entre ellas, la nuestra) que Lévi-Strauss distingue por su *antropemia* (de *emein*, vomitar) en oposición a las sociedades *antropófagas*:

> Las segundas –dice él– ven en la absorción de ciertos individuos, poseedores de fuerzas temibles, el único medio de neutralizar a éstas y hasta de aprovecharlas. [Por el contrario], nuestras sociedades eligieron la solución inversa, que consiste en expulsar esos seres temibles fuera del cuerpo social, y mantenerlos temporal o definitivamente aislados... en los establecimientos destinados para ese uso.[1]

La historiografía puede considerarse dentro de esos "establecimientos" en la medida en que se le exigirá probar que esa *alteridad* amenazante, que surge en Loudun, es sólo una leyenda o un pasado, una realidad eliminada.

[1] Claude Lévi-Strauss, *Tristes Tropiques*, París, Plon, 1955, p. 418.

En el sentido histórico, es cierto. El tiempo de las posesiones ya no existe. Desde ese punto de vista, el exorcismo historiográfico es eficaz. Pero los mecanismos que hicieron funcionar la incertidumbre de los criterios epistemológicos y sociales, en Loudun, y la necesidad de establecerlos, se encuentran hoy frente a otros "brujos": su exclusión todavía proporciona a un grupo el medio de definirse y de sentirse seguro. En el siglo XVII, el fenómeno se comprueba de mil formas, sin duda menos visibles que en el "teatro" de Loudun, pero, con más razón, eficaces. Puesto que el veneno de lo otro ya no se presenta directamente en un lenguaje religioso, la terapéutica y la represión sociales sólo pueden tomar otras formas.

La posesión de Loudun, vinculada a un momento, es decir, al paso de criterios religiosos a criterios políticos, de una antropología cosmológica y celeste a una organización científica de los objetos naturales clasificados por la mirada del hombre, también nos permite ver la extrañeza de la historia, los reflejos activados por sus alteraciones, y la cuestión que se plantea a partir del momento en el que surgen, diferentes a los maleficios de antaño pero tan inquietantes como ellos, las nuevas figuras sociales de lo otro.

FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA

La literatura dedicada a Loudun es tan enorme como desigual. Las fuentes, aún más. No es cuestión de presentarlas aquí, sobre todo porque, en este libro, muchos archivos importantes tuvieron que abreviarse y sólo se mencionan o simplemente se omiten; era imposible imponer a los lectores tanto la magnitud de datos recopilados en el transcurso de los viajes infernales a los Archivos, como el análisis de las metamorfosis de la posesión a través de su bibliografía.

Nos basta, por tanto, remitir, por una parte, a los estudios y señalar bien las fuentes o la bibliografía y, por otra parte, a algunos libros básicos sobre el tema. Las notas de la presente obra proporcionan ya algún complemento.

LAS FUENTES Y LA BIBLIOGRAFÍA

Barbier, Charles. "Inventaire des pièces manuscrites relatives au procès d'U. Grandier, conservées à la Bibliothèque de Poitiers", en *Bulletin de la Société des Antiquaires de l'Ouest*, Poitiers, 3° trimestre, 1877, pp. 153-154.

Certeau, Michel de, en Jean-Joseph Surin. *Correspondance*, París, Desclée De Brouwer, 1966, pp. 91-99, etc.

Jouin E. y V. Descreux. *Bibliographie occultiste et maçonnique. Répertoire d'ouvrages imprimés et mss relatifs à la Franc-maçonnerie, la Magie [...] jusqu'en 1717*, París, 1930.

Mandrou, Robert. *Magistrats et sorciers en France au XVIIe siècle*, París, Plon, 1968, pp. 18-59; véase Michel de Certeau, *L'Absent de l'histoire*, s. l., 1973, "La magistrature devant la sorcellerie au XVIIe siècle", pp. 13-39.

Michel, L. "Les possédées de Loudun", ms. Archivos S. J. de Toulouse (22, rue des Fleurs), un escrutinio considerable, aunque muy apologético.

Midelfort, H. C. Erik. "Recent Witch-Hunting Research", en *Papers of the Bibliographical Society of America*, t. 62, 1968.

Robbins, R. H. *Encyclopedia of Witchcraft and Demonology*, Nueva York, 1959, pp. 558-571.

Texier, J. *Le procès d'Urbain Grandier*, tesis dactilografiada, Facultad de Derecho de Poitiers, 1953.

Finalmente, hay que señalar, sobre el destino literario del tema, la "Bibliographie succincte de l'affaire U. Grandier", presentada por J. Pré y un anónimo, en *La Gazette du Loudunais*, Loudun, Nos. 48, 49 y 50, oct.-dic. 1969.

ALGUNAS OBRAS

Además de algunos trabajos esenciales sobre brujería, de Francis Bavoux, Christian Pfister, P. Villette y, sobre todo, Étienne Delcambre, hay que mencionar, por lo menos, los siguientes títulos:

Foucault, Michel. *Folie et déraison. Histoire de la folie à l'âge classique*, París, Plon, 1961, fundamental para comprender el problema epistemológico que está en el centro del caso de Loudun.

Huxley, Aldous. *The Devils of Loudun*, Londres, 1952; trad. al francés, *Les Diables de Loudun*, París, 1953: con un material histórico muy deficiente y puntos de vista muy sagaces.

Legué, Gabriel (con quien el caso de Loudun entra verdaderamente en la historia, aunque desde una perspectiva muy polémica). *Urbain Grandier et les possédées de Loudun. Documents inédits de M. Charles Barbier*, París, 1880; 2ª ed. aumentada, 1884. Sus *Documents pour servir à l'histoire médicale des possédées de Loudun*, París, 1874, ofrecen un conjunto de textos raros, pero cuya edición no es confiable.

———— y Gilles de la Tourette. *Sœur Jeanne des Anges [...] Autobiographie d'une hystérique possédée*, París, 1886.

Mandrou, Robert. *op. cit.*, 1968, pp. 197-368: es el libro básico para la totalidad del tema.

Michelet, Jules. *La Sorcière*, París, 1862, pp. 269-291; reed., París, Garnier-Flammarion, 1966, pp. 195-207, un libro genial que aún hay que leer.

Monter, E. W. *European Witchcraft*, Nueva York, 1969, excelente presentación de textos importantes.

Surin, Jean-Joseph. *Correspondance*, ed. cit., 1966, pp. 241-430.

Texier, J. *op. cit.*, 1953.

Viard, J. "Le procès d'Urbain Grandier. Note critique sur la procédure et sur la culpabilité", en J. Imbert, *Quelques procès criminels des XVIIe y XVIIIe siècles*, París, 1964, pp. 45-75.

Sobre la interpretación psicoanalítica, véase Sigmund Freud, "Une névrose démoniaque au XVIIe siècle", en *Essais de psychanalyse appliquée*, Paris, Gallimard, 1952, pp. 213-254; Michel de Certeau, *L'Écriture de l'histoire*, Paris, Gallimard (Folio Histoire), 2002, "Ce que Freud fait de l'histoire", pp. 339-364. Sobre el problema de la enunciación, Michel de Certeau, *ibidem*, "Le langage altéré. La parole de la possédée", pp. 284-315.

ÍNDICE ONOMÁSTICO

Los nombres de demonios están indicados en letra cursiva. Se agregó, en la medida de lo posible, la función o la orden religiosa de pertenencia de los protagonistas.

Abel, 76
Abraham, 76
Acarie, Jean, señor du Bourdet (o Boudet), tío político de Juana de los Ángeles, 243
Achaos, 107
Achaph, 107
Achas, 53
Acher, Marie. *Véase* Catherine de la Nativité, 109
Adam, Charles, 139
Adam, Pierre (o René), boticario, 127, 129, 34
Agal, 108
Agar, 109
Agrippa, Cornelio, 184
Agustín, san, 245
Aiguillon, Marie-Madeleine de Vignerod, duquesa de, 234
Allain, cirujano, 127, 131
Allix, 53
Allumette d'impureté, 108
Aman, 107
Ana de Austria, 239
Angélique de Saint-François (Angélique de Pouville), 109
Angevin, notario real, 192, 194, 196, 205
Anginot, padre Guillaume, padre jesuita, 237
Anne de Saint-Augustin (Anne de Marbef), 109
Anne de Sainte-Agnès (Anne de La Motte-Brassé), 107

Antonin (o Antoine) de la Charité, padre carmelita, 28, 81
Archange, padre capuchino, 187, 191, 207
Archer, Séraphique, 101
Argenson René d', intendente de Limousin, Alta y Baja Marche y Auvernia, 160
Aristóteles, 157
Arles, Martin d', 213
Armagnac, cardenal d', 25, 26
Armagnac, Jean, duque d', gobernador de Loudun, 39, 40, 70, 73, 80-82, 212
Asmodeo, 107, 113, 115, 125, 185, 186
Astaroth, 29, 33, 52, 109, 125
Attichy, Achille Doni d', padre jesuita, 229-231
Aubignac, François Hédelin, abad de, 46, 47
Aubin, Guillaume, señor de la Grange, preboste de Chinon, 93
Aubin, Nicolas, 68
Aubin, Paul, hijo político de Mesmin de Silly, 88
Aubry, Nicole, 18
Aubry, Paul, teniente en el prebostazgo de Loudun, 35
Auffray, Catherine. *Véase* Catherine de la Présentation, 101, 108
Auger, Charles, médico, 35, 127
Autun, Jacques d', 117, 186

Babinet, Charles, 173
Bachelerie, Jean, padre jesuita, 222, 226
Balam, 107, 232
Baradat (Baradas), François de, noble de la cámara del rey en desgracia, 84
Barbezières, Jeanne de. *Véase* Jeanne du Saint-Esprit, 101, 107
Barbezières, Louis de (padre de Jeanne du Saint-Esprit y de Louise de Jésus), 107
Barbezières, Louise de. *Véase* Louise de Jésus, 30, 32, 101, 107
Barbézieux, Louis de, señor de Nogeret (¿Nogaret?), tío de Juana de los Ángeles, 107, 243
Barbier, Alfred, 40, 70, 73, 82, 83, 127
Barbier, Charles, 253, 254
Bardin, 136
Barot, viuda (tía de Mignon), 101
Barré (o Baré), Pierre, padre, 28, 29, 54-57, 61, 79, 85, 102, 181, 185
Baruch, 108
Basile, decano del cabildo de Champigny, 49
Bastad, Élisabeth. *Véase* Élisabeth de la Croix, 108
Bavoux, Francis, 254
Beaulieu, Marie, llamada "del Templo", 110
Beauvalier, Marie de. *Véase* Marie du Saint-Sacrement, 109
Beauvalier, Mérit de, señor de la Maillardière (padre de Marie du Saint-Sacrement), 109

Béhémot (o *Béhémoth)*, 107, 108, 110, 114, 236, 238
Béhéric (o *Béhérit*), 159, 160
Belcier, Catherine de (tía de Juana de los Ángeles), esposa de Jean Acarie, 243
Belcier (o Belciel), Jeanne de. *Véase* Juana de los Ángeles, 20-22, 28, 43, 51, 52, 55, 57, 59, 74, 101, 107, 109, 119, 123, 142, 163, 186, 206, 217, 218, 220, 224, 226, 233, 238, 239, 241, 243, 245-247
Belcier, Louis de, barón de Cozes (padre de Juana de los Ángeles), 107, 243
Béliard, Madeleine, 110
Bellegarde, Octave de, arzobispo de Sens (tío abuelo de Juana de los Ángeles), 107, 243
Belzébuth, 109, 138
Benoît, padre, tal vez capuchino, 233
Benoit, Élie, 39
Bensa, Thomas, 21
Bérith, 107, 109
Bermond, Françoise de, 105
Bernier, René, padre, 21
Bertrand, ujier, 98
Bignon, procurador general en París, 72
Birette, Sanson, padre de la orden de san Agustín, 166, 168
Blake, William, 20
Blanchard, Isabelle (o Élisabeth), 109, 126, 132, 206, 218, 219
Bodin, Jean, 183
Boguet, Henri, 18
Bohyre, Arnault, padre jesuita, 221
Boinet, Madeleine, 163, 164
Boisguérin, Marreau de, hugonote, anterior gobernador de Loudun, 39
Bonnereau, Prégent, médico, 26
Bontemps, sargento, 99
Boucher, Jean, padre franciscano, 118
Bouguereau, Maurice, 130
Boulliau, Ismaël, 68, 152, 165, 199, 200
Bourgneuf, Auguste du Moustier de, presidente de los Elegidos, 93, 95, 172,
Brasavole (Antonio Musa Brasavola), 154
Brézé, Nicole du Plessis-Richelieu, esposa del mariscal de, 152
Brézé, Urbain de Maillé, marqués y mariscal de, 124, 133, 152, 234
Briault, trompetista, 179
Brion, François, cirujano, 35, 63, 124, 127, 128, 131, 133, 145
Brognoli, Candido, padre franciscano, 167
Brossier, Marthe, 18
Brou, Madeleine de, 74, 180, 216
Brou, René de, señor de Ligueil (padre de Madeleine de Brou), 73
Bucher, Pierre, canónigo de Saint-Pierre, 99

Buffétison, 110
Bullion, Claude de, superintendente de finanzas, 226
Buontalenti, Bernardo, 20
Burgos, de, consejero en la sede de Tours, 171
Busson, Henri, 147

Caín, 76
Caleph, 108, 109
Calixte de Saint-Nicolas, padre carmelita, 28
Caph, 108
Carion. *Véase* Nägelin, Johann, 78
Carlomagno, 180
Caron, 107
Carré, François, médico, 127, 133, 145
Cástor y Pólux, 213
Castorin, 108
Catherine de la Nativité (¿Marie Acher?), 109
Catherine de la Présentation (Catherine Auffray), 101, 108
Caudacanis o *Queue de chien*, 110
Cédon, 108, 110, 232
Celse, 108
Cerbère, 107, 109
Cerisay, Guillaume de, señor de la Guérinière, magistrado de Loudun, 34, 74, 79, 179
Certeau, Michel de, 5, 9, 11, 12, 22, 58, 89, 124, 163, 204, 222, 238, 253, 255
Cham, 53
Champion, Pierre, procurador, 73, 121, 140, 208
Charbon d'impureté, 109
Charbonneau-Lassay, Louis, 80
Charpentier, secretario de Richelieu, 84
Charton, Jacques, teólogo, 158
Chauvet, Charles, asesor, 35, 62, 79, 172, 179
Chauvet, Louis, teniente civil, 35, 62, 79, 215
Chaux, Bertrand de, arzobispo de Tours, 239
Chavaray, E., 215, 217
Chavigny, Claude Bouthillier de, superintendente, 85
Chevalier, señor de Tessec, consejero en la sede del tribunal judicial de Poitiers, 171, 173
Chevreuse, Claude de Lorraine, duque de, 240
Chilles, familia de, 109, 243
Cinq-Mars, Henri Coiffier de Ruzé, marqués de, 89
Clairauvaux, Louise de (madre de Angélique de Saint-François), 109
Claire de Saint-Jean (Claire de Sazilly), 30, 107, 133

Cohon, Anthyme Denis, obispo de Nimes, 226, 227
Collin de Plancy, Jacques Auguste Simon, 115
Concupiscence, 108
Condé, Charlotte de Montmorency, princesa de, 242
Condé, Enrique II de Borbón, príncipe de, 38, 49, 83, 239
Constant, magistrado en Poitiers, 172
Cornu, Perronnelle de (madre de Anne de Sainte-Agnès), 107
Cosnier, Alphonse, médico, 35, 62, 127, 128, 132, 133, 145
Cothereau, presidente en la sede de Tours, 138, 271, 239
Coustier, Gabriel, médico, 62, 127
Cozes, familia de, 133, 107, 243, 245
Cursay, señor de, 187
Cyrano de Bergerac, Savinien de, 140

Dampierre, doncella de. *Véase* Marie de Saint-Gabriel, 109
Danjou, Félix, 198
Daria, 108
De Waard, Cornelis, 230
Del Rio, Martin, padre jesuita, 183, 188
Delaroche, Pierre, 25, 26
Delcambre, Étienne, 173, 193, 254
Deliard, 198
Deloche, Maximin, 82
Demandolx, Madeleine de, 247
Descartes, René, 16, 139
Descreux, V., 253
Desloix, Jean, 183
Deyon, Pierre, 27
Dionis, cirujano, 129
Domptius, François, padre dominico, 36
Doulcin, Remi, sacerdote y médico, 126
Douzerant (Donzerant, tal vez), dama (madre de Jeanne du Saint-Esprit y de Louise de Jésus), 107
Dreux, teniente general de Chinon, 124, 171, 173, 183
Du Bellay, Joachim, 126
Du Bois-Daufin, corresponsal de Pilet de la Ménardière, 147, 207
Du Boudet. *Véase* Acarie, Jean, 243
Du Chesne, doctor, 144, 146
Du Magnoux, Marthe. *Véase* Marthe de Sainte-Monique, 28, 101, 108
Du Magnoux, Serph (padre de Marthe de Sainte-Monique), 108
Du Pin, padre del oratorio, 227
Du Pont, doncella, 45
Du Pont, padre de la orden de Fontevrault, 45, 99, 111, 126, 175, 191, 193, 198

Du Puy, hermanos. *Véase* Dupuy, 204
Du Puy, Claude, dama de Preuilly (madre de Henri-Louis de Chasteignier de la Rocheposay), 49
Du Tronchet, dama, 240
Duclos, François, médico, 127, 131, 133, 145
Dugrès, 35
Dumas, Alexandre (padre), 20
Dumontier de la Fond, 34
Duncan, Marc, médico, 89, 90, 136, 146, 152, 154, 207, 232, 233
Dupont, Urbain, escribano, 35
Dupuy, Jacques, prior de Saint-Sauveur, y hermano de Pierre, 230
Dupuy, Pierre y Jacques, 204
Duval, André ("Eulalius"), teólogo, 146, 158, 168, 233

Eazas (o *Eazar*), 107
Eléazar, padre capuchino, 215, 233
Élie, 39
Elimy, 108, 109
Élisabeth de la Croix (Élisabeth Bastad), 101, 108
Élisée (o Élizée), padre capuchino, 28
Élisée, padre carmelita y exorcista, 122, 123, 184
Éloi de Saint-Pierre, padre carmelita, 28
Ennemi de la Vierge, 108
Enrique III, 49
Enrique IV, 243
Enrique de Borbón. *Véase* Condé, Enrique II de Borbón, príncipe de, 38, 49, 83, 239
Esron, 110
Estièvre, procurador de Grandier, 73
Estièvre, Jeanne Renée (madre de Urbain Grandier), 69, 93-98, 100, 176
Estrées, François-Annibal, duque y mariscal d', 152
Estrées, Gabrielle d', duquesa de Beaufort, 235
Eudemus, 137
Eugène de Saint-René, padre carmelita, 28
"Eulalius". *Véase* Duval, 146, 158, 168, 233
Eusèbe de Saint-Michel, padre carmelita, 28, 29, 33
Eynatten, Maximilien de, 167

Fabri, Claude, 26, 231
Fanton, Mathieu, médico, 35, 63, 127
Favreau, Robert, 26
Febvre, Lucien, 17

Féry, Jeanne, 18
Fillastreau, Françoise, 110, 132
Fillastreau, Léonce (o Léonne), llamada "la Benjamine", 110
Flecknoe, Richard, 103
Fontaine, Jacques, 186
Fornication, 109
Fos, Vincent de, médico, 35, 127
Foucault, M., historiador de la brujería, 182
Foucault, Michel, 254
Fougères de Colombiers, Charles de (padre de Gabrielle de l'Incarnation), 108
Fouquet, Jean, médico, 25
Fourneau, François, cirujano, 25, 183
Fournier, Pierre, abogado, 95, 98, 172
Francisco de Sales (o Salles), san, 237
Freud, Sigmund, 271, 124, 255

Gabrielle de l'Incarnation (Gabrielle de Fougères de Colombiers), vicepriora, 108
Galeno, 157
Garinet, Jules, 115
Gassendi, Pierre, 68, 129, 152, 165, 199, 200
Gaston, duque de Orleáns (Señor, hermano del rey), 150, 240
Gaufridy (o Gaufridi), Luis, padre, 18, 36, 206
Gault, padre, 123
Gayet, E., escribano, 192
Genebaut, Dorothée (madre de Madeleine de Brou), 74
Gilles de Loches, padre capuchino, 230
Girard, sargento real, 63
Goulard, Simon, 154
Goumard (o Gourmard), Charlotte de (madre de Juana de los Ángeles), 107
Grandier, Claude (tío de Urbain), 69
Grandier, François (hermano de Urbain), 97, 69
Grandier, Françoise (hermana de Urbain), 69
Grandier, Jean (hermano de Urbain), 69
Grandier, Pierre (padre de Urbain), 69
Grandier, René (hermano de Urbain), 69, 216
Grandier, Urbain (cura de Saint-Pierre du Marché), 7, 21, 22, 27, 28, 33, 35, 36, 38, 40, 45, 49, 50, 62, 67-69, 70, 71, 75, 77-88, 93-95, 98-101, 108, 115, 116, 122, 124, 125, 127, 129, 152, 154, 156, 163, 165, 166, 171, 173-189, 191-196, 198, 199, 201, 205-209, 212, 217, 226, 239, 242, 253, 254
Grémian, Guillaume, médico, 26
Grésil, 36
Grillau, François, padre franciscano, 21, 28, 197
Grisart, oficial de guardias, 262, 188

Griselle, Eugène, 215
Grolleau, Jean-François, médico, 124, 127, 128, 131, 145
Grouard, Paul, juez preboste, 34
Guéméné, Louis VIII de Rohan, príncipe de, 240
Gueudré, Marie de Chantal, 105
Guilloteau, teólogo del obispo de Poitiers, 102

Hammon, Catherine, llamada "la zapatera", 83, 84
Hammon, Suzanne (hermana de Catherine), 84, 110
Hanotaux, Gabriel, 33, 40, 88, 169
Harcourt, Henri de Lorraine, conde de, 50
Heikamp, Detlef, 20
Hervé, René, teniente penal, 35, 62, 72, 83, 93, 179, 180
Hipócrates, 134, 154
Houmain, teniente penal en la sede del tribunal judicial de Orleáns, 171, 173, 174, 206
Hubert, corresponsal del padre Du Pont, 45, 99, 175, 203
Huxley, Aldous, 20, 254

Ignacio de Loyola, san, 238
Imbert, J., 254
Isaac, 76
Isacaron, 107, 108, 233
Isambert, Nicolas, teólogo, 158

Jabel, 110
Jacob, 76, 225
Jacobo I, rey de Gran Bretaña, 152
Jacquet, Antoine, médico, 124, 127, 128, 145
Jacquinot, Barthélemy, padre jesuita, 247
Jarry, Alfred, 19
Jeanne du Saint-Esprit (Jeanne de Barbezières), 101, 107
Jerónimo de Praga, 77
José, san, 71, 233, 235-239, 241, 247
Joseph, padre capuchino (François Joseph Le Clerc du Tremblay), 23, 84, 85
Joubert, Gaspard, médico hugonote, 34, 63, 127
Joubert, Laurent, 26
Jouin, E., 253
Juan, san, 77, 125
Juan Bautista, san, 31, 116
Juan Crisóstomo, san, 166
Juan Hus, 78

Juana de los Ángeles (Jeanne de Belcier [o Belciel], priora, 7, 20-22, 28, 43, 45, 51, 52, 55, 57, 59, 74, 101, 107, 109, 119, 122, 123, 142, 163, 186, 206, 217, 218, 220, 224, 226-228, 233, 235-247
Juvénal, 141

Killigrew, Thomas, 103

La Barre, de, señor de Brisé, teniente en la sede de Chinon, 124, 171, 173
La Force, Auguste-Armand-Ghislain-Marie-Joseph-Nompar, marqués de Caumont, duque de, 40, 88, 169
La Forge, señor de, médico, 143
La Foucardière, de, prior de Croysay, 232
La Fresnaye, señor de, 73
La Grange. *Véase* Aubin, Guillaume, 93, 188
La Menardaye, Jean-Baptiste de, padre, 217
La Ménardière (o Mesnardière), Hyppolyte Jules Pilet de, médico, 141, 144, 146-151, 232
La Motte-Brassé, Anne de. *Véase* Anne de Sainte-Agnès, 107
La Motte-Brassé, Jean, marqués de (padre de Anne de Sainte-Agnès), 107
La Picherie, teniente de Châtellerault, 171
La Rocheposay, Henri (o Henry)-Louis de Chasteignier de, obispo de Poitiers, 49, 50, 86, 99, 102, 112, 124, 160, 175, 246
La Rocheposay, Louis de Chasteignier de (padre de Henri-Louis), 156
La Tourette, Gilles de, 45, 119, 227, 236, 243, 245, 254
La Trémoille, Catherine de, abadesa de Sainte-Croix de Poitiers, 160
La Ville, Jean de, abogado, 101
Lachèvre, Frédéric, 140
Lactance, padre capuchino de Limoges, 44, 102, 121-124, 132, 144, 184, 194-197, 215, 216
Lactance, Gabriel, padre recoleto de Limoges, 102, 124, 159
Lancre, Pierre de, 105, 120, 182, 183, 186
Lanier, Guy, abad de Vaux, 238
Laubardemont, Jean Martin, barón de, 21, 23, 40, 72, 79-83, 85-91, 93, 95-99, 101, 109, 113, 115, 122-125, 130, 152, 169, 171, 173, 174-176, 179, 180, 182, 183, 185, 188, 192, 194, 195, 198, 201, 204, 206, 208, 212, 214-217, 219, 223, 226, 227, 229, 231, 237, 240, 241
Launay Razilly, señor de, 138
Le Blanc, Jeanne (madre de Anne de Saint-Augustin), 109
Le Breton, J., 52
Le Loyer, Pierre, 227, 147, 154
Le Maguet, Paul-Émile, 154
Le Masle, Michel, prior des Roches, primer secretario de Richelieu, 82, 215
Le Pelletier, Marthe, 73

Le Tourneur, Léon, médico, 143
Le Verrier, Urbain, 22
Lefebvre, Henri, 20
Legué, Gabriel, 38, 45, 64, 70, 72, 80, 83, 85, 94, 97, 100, 116, 119, 173, 177, 186, 198, 206, 226, 227, 236, 243, 245, 254
Lemaistre, abogado, 187
Lémery, Nicolas, 145
Lesourd, Louis, 89
Léviathan, 107, 113-115
Lévi-Strauss, Claude, 251
Lezear, 110
Lion d'Enfer, 109
Lorou, 219
Louis de Saint-Bernard, padre cisterciense, 206
Louise de Jésus (Louise de Barbezières), 30, 32, 101, 107
Lucas, san, 196
Lucas, Michel, secretario de la mano del rey, 80, 81, 85, 101
Lucien, 110
Luis XIII, 23, 38-40, 43, 80, 81, 86, 180, 239
Luther, 110
Luzarche, Robert, 78

Mandrou, Robert, 22, 135, 253, 254
Manon, Françoise de (madre de Gabrielle de l'Incarnation), 108
Marbef, Anne de. *Véase* Anne de Saint-Augustin, 109
Marbef, François de, señor de Champoireau (padre de Anne de Saint-Augustin), 109
Marescot, René, señor de Marcq, 50
María de Médici, 38, 83
Marie de la Visitation (¿hermana de Anne d'Escoubleau de Souris?), 109
Marie de Saint-Gabriel (¿doncella de Dompierre?) [cuñada de Laubardemont y pariente de Juana de los Ángeles], 109
Marie du Saint-Sacrement (Marie de Beauvalier), 109
Marion, Marcel, 173
Maron, 109
Marthe de Sainte-Monique (Marthe du Magnoux), 28, 101, 108
Martin, Antoine, teólogo, 158
Martin, Henri-Jean, 23, 154, 203
Martin, Mathieu (padre de Jean Martin de Laubardemont), 89
Matthieu de Luché, padre capuchino, 233
Maunoury, René, señor de la Chaumette, cirujano, 25, 34, 63, 127, 131, 186, 215
Maurat, canónigo, 101

Maynié, Jaquette de, 105
Mélanchton, Philippe (Phillip Schwartzerd), 78
Mémin, Edmond, 83
Ménage, Gilles, 84
Menestrier, Claude, padre jesuita, 43
Menuau, Pierre, abogado, 93, 95, 179, 180
Merlo, Joost, 120
Mersenne, Marin, padre de la orden de los mínimos, 118, 204, 230
Mesmin. *Véase* Silly, René Mesmin de, 30, 83, 88, 93, 180
Michaelis, Sebastien, padre dominico, 18, 36, 156
Michaud, Joseph-François, 88
Michaud, Louis-Gabriel, 215
Michel, L., 253
Michelet, Jules, 20, 68, 254
Micolon, Antoinette, 105
Midelfort, H. C. Erik, 254
Mignon, Jean, 28, 29, 33, 36, 61, 62, 101, 102, 128
Miguel, san, 91
Milon, Françoise, benedictina, 222
Mils, médico, 50
Mizault, Antoine, 26
Moisés, 76, 142
Moloch, 165
Monconys, Balthasar de, 243
Montaigne, Michel Eyquem de, 47
Monter, E. W., 254
Morans, René de, 49, 98, 216, 227, 239
Moreau, Jean, abogado de Grandier, 178
Morgues, Mathieu de, 81, 82
Mousnier, Roland, 89, 90
Moussault, Louis, procurador, 34, 35
Moussaut, prior difunto, anterior capellán de las ursulinas, 67, 122
Moussaut, Nicolas, 101
Mühlmann, Wilhelm E., 16, 120

Nägelin, Johann, 78
Naudé, Gabriel, 152, 203
Nephtalon, 53
Nephtaly, 108
Nogaret, Jean-Louis de, duque de Épernon, gobernador de Guyana, 194
Nort, Isabeau de (esposa de Jean Martin de Laubardemont), 89
Nozay, Jacques, escribano, 98, 183
Nyau, Jacques de, consejero en la sede del tribunal judicial de La Flèche, 172, 173

Orcibal, Jean, 91

Pablo, san, 77
Paris, Yves de, padre capuchino, 120
Pascal, Blaise, 166
Pasquier, Émile, 207
Pasquier, Jeanne, 110
Patience, padre capuchino, 196
Patin, Guy (o Gui), médico, 129, 134, 136, 152
Pedro, san, 77
Peiresc, Nicolas-Claude Fabri de, 204, 206, 218, 231
Penault, 108
Penderecki, Krzysztof, 20
Pequineau, teniente, 171
Pericaud, Antoine, 199
Perou, 109
Pfister, Christian, 254
Phélypeaux (o Phélipeaux), Louis, secretario de Estado, 80, 85, 86
Philippe de Saint-Joseph, padre carmelita, 28
Pidoux, François, médico, 146, 232, 233
Pierre Thomas de Saint-Charles, padre carmelita, 28, 29
Pigray, Pierre, cirujano, 154
Pinette de Jésus, ursulina, 105
Pintard, René, 118.129, 134, 146, 152
Pinthereau, François, padre jesuita, 89
Plinio, el Joven, 141
Pollution, 107
Pólux. *Véase* Cástor y Pólux, 213
Pomponazzi, Pietro (frecuentemente se traduce como Pomponace), 147, 153
Poucquet, Gilles, 98
Poucquet, Jean, gendarme, 93
Poujoulat, Jean-Joseph-François, 88
Pouville, Angélique de. *Véase* Angélique de Saint-François, 109
Pouville, Jacques de, señor de la Morinière (padre de Angélique de Saint-François), 109
Pré, J., 254
Prorais, padre capuchino, 102

Quentin, corresponsal parisino de Seguin, 78, 138, 203, 207
Quillet, Claude, médico, 141, 146, 151, 152

Rambouillet, Catherine de Vivonne, marquesa de, 234
Ranfaing, Élisabeth de, 67

Rangier, Pierre, 28
Rasilly, doncella de, 110, 163
Rasilly, Marie de (madre de Marie du Saint-Sacrement), 109
Rat, Maurice, 47
Rembrandt (Rembrandt Harmenszoon van Rijn), 127, 134
Remy, Nicolas, 18
Renaudot, Théophraste, 84, 203, 204
Renée de Saint-Nicolas (¿Anne d'Escoubleau de Sourdis?), 109
Ressès, Antoine, padre jesuita, 235
Revol, doctor de la Sorbona, 184
Richard, consejero en la sede del tribunal judicial de Poitiers, 171, 214
Richelet, Pierre, 113
Richelieu, Armand Jean du Plessis, cardenal y duque de, 23, 40, 50, 68, 73, 81, 82, 84, 85, 87, 88, 96, 107, 111, 122, 152, 169, 188, 194, 212, 214-217, 221, 226, 227, 239, 241
Rivet, Guillaume, pastor de la Iglesia reformada, 232
Rivrain, teniente general en Beaufort, 171
Roatin, señor de Jorigny, consejero en la sede del tribunal judicial de Poitiers, 171, 173, 193
Robbins, R. H., 254
Rogier, Daniel, médico hugonote, 34, 62, 63, 127, 131, 133, 145
Roheim, Geza, 123
Rondin, Jacques, señor de la Hoguetière, impresor, 84
Roth, 110
Rousseau, Gilbert, padre jesuita, 184, 216
Rousseau, Mathurin, 28
Rousset, Jean, 46
Rueil, Claude de, obispo de Angers, 98

Sablé, Madeleine de Souvré, marquesa de, 154
Sablé, Philippe Emmanuel de Laval, marqués de, 234
Saint-Cyran, Jean Duvergier de Hauranne, abad de, 49, 89, 217
Saint-Donac Saint-Martin, de (tío de Juana de los Ángeles), 243
Saint-Jure, Jean-Baptiste, padre jesuita, 236
Sainte-Marthe, Scévole (Gaucher II) de, tesorero general, 68-70, 74
Sansfin, 108
Santeul, Jean de, tal vez médico, 154
Sazilly, Claire de. *Véase* Claire de Saint-Jean, 30, 107, 133
Scaliger, Joseph Juste, 49
Séguier, Pierre, canciller, 85, 89, 90
Seguin, médico de Tours, 78, 136, 138, 139, 203, 207
Señor, hermano del rey. *Véase* Gaston, duque de Orleáns, 150, 240
Silhon, Jean de, 164, 165

Silly, René Mesmin de, 80, 83, 88, 95, 180
Sonneillon, 36
Sourdis, doncella de Escobleau de. *Véase* Marie de la Visitation, 109
Sourdis, Anne d'Escoubleau de. *Véase* Renée de Saint-Nicolas, 109
Sourdis, Henri II d'Escoubleau de (arzobispo de Burdeos), 50, 51, 182
Souvillon, 110
Sully, Maximilien de Béthune, duque de, 49
Surin (o Seurin) Jean-Joseph, padre jesuita, 7, 19, 21, 22, 43, 74, 89, 119, 163, 166, 167, 204, 219, 221-227, 229, 231, 233-239, 241, 242, 247, 248, 253, 254
Tamizey de Larroque, Philippe, 25, 26, 69, 206, 231
Tannery, Marie-Alexandrine, 230
Tannery, Paul, 139, 230
Teofrasto, 137
Teresa de Ávila, santa, 247
Texier, teniente general en Saint-Maixent, 171, 173, 174, 191
Texier, J., 182, 183, 188, 194, 254
Thibaudet, Albert, 47
Thibault, Marthe, 110
Thibault, Pierre, escribano, 35, 62
Thomas, Pierre, padre jesuita, 28, 29, 219, 239
Thoreau, Julien, 72, 73, 146, 205, 207, 232, 233
Tomás de Aquino, santo, 48, 166
Trajano, 141
Tranquille, guardián de los capuchinos de La Rochela (nombre de nacimiento: d'Osmont), 41, 99, 102, 144, 168, 169, 177, 179, 180, 184, 196, 207, 212, 213, 215, 217, 232, 233
Trincant, Louis, procurador del rey, 21, 38, 73, 128
Trincant, Philippe (hija de Louis), 73
Trucardo, 157
Tulp, Nicolaes, médico, 127

Uriel, 53
Uriel, guardián de los capuchinos, 28
Uvier (Johann Wier), médico, 154

Vallant, médico, 154
Vallée, Oscar de, 188
Van Gennep, Arnold, 213
Van Helmont, Jan Baptist, médico, 58
Vanini, Giulio Cesare, 147
Vendôme, François de, duque de Beaufort, 235
Verdier, Jan, procurador, 198

Verrine, 36, 125
Viard, J., 254
Viatte, Auguste, 126
Vicente de Paúl, san, 91, 217
Vigny, Alfred de, 20
Villeneuve, señor de (tío de Claire de Saint-Jean), 133
Villette, P., 254
Vitelleschi, Muzio, superior general de los jesuitas, 234
Voiture, Vincent de, 234

Wagner, Robert-Léon, 52

Yvelin, Pierre, médico, 135

Zabulon, 29, 32, 53, 108
Zacchias, Paul, médico, 47, 48